

TRANSMISI DAN PELEMBAGAAN GERAKAN REVIVALISME ISLAM TIMUR TENGAH KE INDONESIA



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar
Sarjana Ilmu Politik (SIP.) Jurusan Ilmu Politik
pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik
UIN Alauddin Makassar

Oleh:

ANDI TENRIWARU

NIM. 30600110002

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) ALAUDDIN
MAKASSAR
2013**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 14 Desember 2013

Penulis,

Andi Tenriawaru

NIM. 30600110002

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pembimbing penulisan skripsi Saudari Andi Tenriawaru, NIM: 30600110002, mahasiswa Jurusan Ilmu Politik pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat, & Politik UIN Alauddin Makassar, setelah dengan saksama meneliti dan mengoreksi skripsi yang bersangkutan dengan judul, “Transmisi dan Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia”, memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke sidang *muna>qasyah*.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk proses selanjutnya.

Makassar, 16 Desember 2013

Pembimbing I

Pembimbing II

(Dr. Syarifuddin Jurdi, M. Si)

NIP. 19750312 200604 1 001

(Ismah Tita Ruslin, SIP., M. Si)

NIP. 19780428 200912 2 002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, “Transmisi dan Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia”, yang disusun oleh Andi Tenriawaru, NIM: 30600110002, mahasiswi Jurusan Ilmu Politik pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik UIN Alauddin Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *muna>qasyah* yang diselenggarakan pada hari Rabu 18 Desember 2013 M, bertepatan dengan 15 Shafar 1435 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik, Jurusan Ilmu Politik (dengan beberapa Perbaikan).

Makassar, 18 Desember 2013 M
15 Shafar 1435 H

DEWAN PENGUJI:

1. Ketua : Drs. Ibrahim, M.Pd (.....)
2. Sekretaris : Andi Ali Amiruddin, S.Ag., M.A (.....)
3. Penguji I : Syahrir Karim, S.Ag., M.Si (.....)
4. Penguji II : Anggriani Alamsyah, S. IP., M.Si (.....)
5. Pembimbing I : Dr. Syarifuddin Jurdi, S. Sos., M.Si (.....)
6. Pembimbing II : Ismah Tita Ruslin, SIP., M. Si (.....)

Diketahui Oleh:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Alauddin Makassar

Prof. Dr. H. Arifuddin, M.Ag.
NIP: 19691205 199303 1 001

KATA PENGANTAR



Segala puji dan syukur hanya mampu penulis panjatkan ke hadirat Allah swt semata, atas segala nikmat dan karunia-Nya. Ketidakmampuan penulis untuk menyelesaikan segala persoalan-persoalan hidup sendirian, menghasilkan kebergantungan yang utuh pada zat-Nya. Shalawat dan salam dikirimkan kepada Nabi Muhammad Saw, keluarganya, sahabat-sahabatnya, serta mereka yang berjalan di atas ajarannya. Atas segala upayanya untuk menghadirkan ajaran yang sungguh menjawab persoalan-persoalan hidup dengan prinsip selesai utuh dalam ketenangan.

Penyelesaian skripsi ini dapat terwujud atas bantuan dan dukungan berbagai pihak, baik moril maupun materil, selama penulis menempuh jenjang pendidikan di UIN. Oleh karena demikian, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Etta (baca: Ayah) penulis, Andi Muhammad Arsyad, lelaki tercerdas dan terhebat dalam hidup penulis. Teman segala teman. Rekan kerja, teman diskusi, lawan debat, tempat curhat, konsultan pendidikan, korektor, dan beberapa patah kata lagi yang tidak akan mampu mewakilinya dalam skripsi ini, "sopan ke dosen, bersahaja sama teman." adalah hal yang senantiasa ia tekankan setiap pagi.
2. Mama' (baca:Ibu) penulis, sosok yang telah memperhatikan makan, minum, istirahat, dan kesehatan penulis, dan selalu berdoa selama masa studinya. Mama' menjadi orang yang paling sibuk mengurus gaya berpakaian ke kampus, perawatan wajah yang tepat, aksesoris, mengingatkan untuk mandi, dan sibuk menelpon semua teman kalau penulis terlambat pulang.

3. Rektor UIN Alauddin dan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat serta Ketua Jurusan Ilmu Politik dan sejawatnya yang telah menerima penulis sebagai salah seorang mahasiswanya. Ketiganya adalah pribadi-pribadi yang penuh karakter, Prof. Qadir adalah sosok rektor yang mudah diwawancarai (penulis adalah wartawan kampus), ramah, menyenangkan, kata andalannya adalah *smart*. Prof. Arif adalah dekan muda nan cerdas. Penulis pernah dibantu dalam menyukseskan acara Jambore Remaja Masjid tingkat Kota karena posisi beliau sebagai ketua Badan Komunikasi Remaja Masjid Indonesia (BKPRMI) Sulawesi Selatan. Dr. Syarif (insyaAlloh gelar Prof. akan menyusul), ketua Jurusan idealis, prinsipil, bijak, dan revolusioner.
4. Sekretaris Jurusan Ilmu Politik, A. Muh. Ali Amiruddin, S.Ag., M.A., yang sabar, detail nan terorganisir, dan telah menjadi pendengar yang baik bagi penulis sejak masa maba hingga kini. Siapapun Ketua Jurusan, pak Andi Ali selalu mampu menjadi sekretaris yang kooperatif.
5. Staf Ilmu Politik, Nurhayati, S. Ag., kakak yang telah meluangkan waktunya secara khusus untuk membantu Kami (Mahasiswa Ilmu Politik) setiap hari, setiap jam dalam menuntaskan persoalan akademik Kami. “Maaf bu, kalau sering menyusahkan dan mengurangi waktu istirahat ta’.”
6. Pembimbing skripsi, Dr. Syarifuddin Jurdi, M. Si., dan Ismah Tita Ruslin, SIP., M. Si., yang telah membimbing dan mengarahkan penulis yang kadang malas kadang rajin ini sejak semester 3 hingga menyelesaikan skripsi. Terima kasih atas segala kemudahan dan sistem konsultasi yang humanis, dan terarah. “MomsTee.. Pak Syarif.. more than just a lecturers. Thanks for many precious things ☺. Kayaknya pake 9 nyawa ki hadapi ka hehe^^”
7. Para Dosen yang telah mendidik dan membina penulis di Jurusan Ilmu Politik, UIN Alauddin. Terkhusus, Ustadz Kadir Saile dan Ustadz

Darussalam, terima kasih telah menanamkan dan membantu penulis untuk berorientasi akhirat dalam mengarungi hidup di dunia.

8. Kepala Perpustakaan UIN Alauddin, dan Perpustakaan Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik, beserta seluruh stafnya. “skripsi ini selesai bermodal kartu perpus, pak ☺. Hehe Makasihh.”
9. Para guru dan ustadz yang telah mengajar penulis di Madrasah Aliyah Negeri 2 Model Makassar khususnya Ibu Mahirah, Ibu Sakinah, dan Ibu Erni selaku wali kelas penulis, dan kepala sekolah, Drs. Ahmad Hasan. Kepala Sekolah Madrasah Tsanawiyah Negeri Model Makassar, Drs. Iskandar Fellang, M.Pd di periode pertama dan Dra. Yuspiani, M. Pd di periode berikutnya. Kepala Sekolah SD Negeri Minasa Upa Makassar, Sahaba Daud. Dan yang terakhir, Andi Maryam selaku kepala TK al-Muhajirin di Karuwisi, Makassar, Sulawesi Selatan. “rindukaa.. ☺ makasihh atas tempaannya selama sekolah, Bapak.. Ibu.. guru.”
10. Adik-adik penulis, Andi Muhammad Amar Ma'ruf, dan Andi Achmad Pangeran. Lelaki yang insyaAlloh solih, cerdas, dan sosial. Disaat malas menyerang, dan ingin menunda-nunda segala hal. Kesadaran untuk menjadi teladan bagi kalian adalah pelecut semangat. Segalanya demi kalian.
11. Dan teman-teman penulis, sejak dari TK sampai kepada level perguruan tinggi yang senantiasa belajar bersama dengan penulis. Untuk rekan UKM LIMA Washilah, Ilmu Politik Angkatan 2010, sahabat Posko V KKNP, dan senior Ilmu Politik yang begitu banyak membantu penulis. Terima kasih, kawan, rekan, saudara, sahabat, kakak, dan adik.
12. Juga tak lupa untuk seluruh pegawai yang bekerja di Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik dari bagian administrasi hingga penanggung jawab kebersihan, dan bagian keamanan. Terima kasih atas semua bantuannya dan cerita-cerita lepasnya saat penulis bosan di kampus.

Pak Ambo, dan sejarannya yang telah datang paling pagi dan pulang paling sore, tanpa kalian akan sulit bagi kami beraktivitas dengan lancar.

Semoga, Allah swt. membalas seluruh jasa-jasa mereka dengan pahala yang besar dari sisi-Nya.

Akhirnya, semoga hasil kerja ini juga bernilai amal ibadah serta bernilai dakwah tertulis yang diterima di sisi Allah *'azza wa jalla*.

A^{mi}n Ya Rab al-'A^{lami}n

Makassar, 14 Desember 2013

Penulis,

Andi Tenriawaru
NIM. 3060010002



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI	iv
KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	ix
ABSTRAK.....	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah	5
C. Tujuan dan Kegunaan	5
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Kerangka Teori.....	9
F. Metode Penelitian	12
G. Garis-garis Besar Isi	13
BAB II SEJARAH REVIVALISME ISLAM TIMUR TENGAH	15
A. Runtuhnya Khilafah Islamiyah.....	15
1. Tingkatan Pertama.....	17
2. Tingkatan Kedua	18
3. Tingkatan Ketiga.....	19
4. Tingkatan Keempat	19
B. Sekularisme Mustafa Kemal Attaturk.....	24
C. Meningkatnya Pan Islamisme.....	28
1. Sayyid Jamaluddin al-Afghani.....	29
2. Muhammad Abduh	31
3. Muhammad Rasyid Ridha.....	32

BAB III TRANSMISI REVIVALISME ISLAM KE INDONESIA38

- A. Konteks Politik Indonesia Era Orde Baru.....38
 - 1. Depolitisasi Tahun 197339
 - 2. Deideologisasi (Azas tunggal 1985)40
- B. Masuknya Ideologi Revivalisme Islam ke Indonesia40
 - 1. Masuknya Paham Hizbut Tahrir43
 - 2. Masuknya Paham Salafiyah45
 - 3. Masuknya Paham Ikhwanul Muslimin48

BAB IV ANALISA TERHADAP PELEMBAGAAN GERAKAN REVIVALISME DI INDONESIA52

- A. Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam di Indonesia53
 - 1. Dewan Dakwah Islamiyah(DDII).....53
 - 2. Hizbut Tahrir (HT)58
 - 3. Partai Keadilan Sejahtera(PKS)60
- B. Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam di Sulawesi Selatan.....63
 - 1. Wahdah Islamiyah (WI)64
 - 2. Komite Panitia Penegakan Syariat Islam (KPPSI)70
- C. Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam di Kalangan Kaum
Muda/Mahasiswa75
 - 1. Pembentukan Blok Politik I : Masjid Salman ITB.....75
 - 2. Pembentukan Blok Politik II : Jamaah Salahuddin UGM79
 - 3. Pembentukan Blok Politik III : MPM Unhas.....81

BAB V PENUTUP.....83

- A. Kesimpulan.....83
- B. Implikasi86

DAFTAR PUSTAKA88

BIOGRAFI SINGKAT92

ABSTRAK

Nama : Andi Tenriawaru
NIM/Jurusan : 30600110002/IlmU Politik
Judul : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia

Skripsi ini mengkaji tentang gerakan revivalisme Islam di Timur Tengah. Suatu upaya kebangkitan kembali Islam setelah mengalami keterpurukan di bawah hegemoni Barat(Eropa). Gerakan ini berorientasi pada penguatan pondasi ilmu pengetahuan yang bersumber dari Islam, dikaji dan diambil alih oleh Barat, kemudian hendak diperoleh kembali oleh Islam.

Kejatuhan Imperium Turki Ustmani memungkinkan lahirnya berbagai dominasi Barat, hal ini mengundang *westernisasi* yang besar-besaran di wilayah timur. Dalam merespons hal tersebut lahirlah pembaharu-pembaharu Islam seperti Jamaluddin al-Afghani, Rasyid Ridha, dan Muhammad Abduh yang tidak lain adalah guru-murid yang bersatu untuk mengembalikan kejayaan Islam. Kesatuan ini melahirkan gerakan revivalisme Islam Timur Tengah yang melembaga menjadi Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Salafiyah. Gerakan yang telah terlembagakan ini kemudian melakukan ekspansi ke wilayah Timur, termasuk Indonesia. Proses transmisi ideologi inilah yang hendak penulis paparkan dalam skripsi ini.

Skripsi ini memaparkan faktor-faktor utama keberhasilan gerakan ini masuk ke Indonesia. Baik faktor internal yakni pergolakan di Indonesia atas penerapan azas tunggal dan upaya depolitisasi, maupun eksternal, gencarnya mahasiswa asal Timur Tengah yang ke tanah air dan menyebarkan suatu konsep yang dapat menjadi jalan keluar semua persoalan yakni revivalisme Islam.

Setelah berhasil masuk ke Indonesia gerakan-gerakan ini kemudian melembagakan diri dan turut serta dalam gerakan sosial politik keindonesiaan. Peran serta gerakan politik ini bergerak dari skop nasional (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Partai Keadilan Sejahtera (PKS)), Lokal (Wahdah Islamiyah(WI), Komite Panitia Penegakan Syariat Islam (KPPSI)), hingga lingkup mahasiswa (Masjid Salman ITB, Jamaah Salahuddin UGM, dan Mahasiswa Pecinta Masjid (MPM) Unhas).

Dan penulis berkesimpulan bahwa kesuksesan gerakan Islam baru ini adalah kaum muda. Mereka belajar gerakan ini di Timur Tengah kemudian mengaplikasikannya di Indonesia, mereka dibantu oleh organisasi induk mereka di Timur Tengah.

Kata kunci : Revivalisme Islam, Timur Tengah, Indonesia

ABSTRACT

Name : Andi Tenriawaru
Student ID Number/Major : 30600110002/Political Science
Title : *Transmission of Islamic Revivalism in Middle East into Indonesia*

This thesis analyzed about Islamic revivalism movement in Middle East. An Islamic effort after the crash caused the hegemony of West (Europe). This movement oriented in strengthening the foundation knowledge that comes from Islam, assessed and taken over by West, then be obtained again by Islam. After successfully entry in Indonesia, these movements institutionalized and participated in Indonesia social-politic movement. This movements moved from National scope (Indonesian Islamic propagation Council (DDII), Indonesian Independent party (Hizbut Tahrir Indonesia), Prosperous Justice Party (PKS)), Local (Islamic Unity (Wahdah Islamiyah), Islamic Law Enforcement Committee (KPPSI)), to students movement (Salman Masjid ITB, Salahuddin Unity UGM, and Masjid Students Unhas).

This thesis explains main factors of this movement successful to entry in Indonesia. Include internal factor, like agitation in Indonesia after applied single principle (Pancasila) and effort to depoliticization, for external, many student comes from Middle East to Indonesia and spreads a concept that could be a solver from many problems, that is Islamic revivalism.

The fall of the Ottoman Empire enable the birth of Western hegemony, iy invites a massive westernization in east. As response to this situation, Islamic reformers like Jamaluddin al-Afghani, Rashid Ridha, and Muhammad Abduh appeared. They are none other than teacher-student that united to restore the glory of Islam. This unity born a Islamic revivalism movement in Middle East that institutionalized into Muslim Brotherhood (Ikhwanul Muslimin), Independent Party (Hizbut Tahrir), and Salafiyah Missionary (Dakwah Salafiyah). This movement then expanse in east region, like Indonesia. This ideology transmission process that written and explained in this thesis.

And then the writer concludes that young generation is the main factor of New Islamic Movements successful. They learn this movement from Middle East and applied in Indonesia, with the help of the main movement in Middle East.

Key words : Revivalism, Islam, Middle East, Indonesia

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hubungan antara kaum muslim di kawasan Melayu-Indonesia dan Timur Tengah telah terjalin sejak abad ke 7 M. Menurut TW. Arnold¹, pada masa yang bertepatan dengan abad pertama Hijriyah ini para pedagang Arab menyebarkan Islam di tempat-tempat sekitar pelabuhan-pelabuhan dagang Melayu-Indonesia ketika mereka dominan dalam perdagangan Barat-Timur. Hubungan yang semakin intensif ini bersamaan dengan penetrasian Islam ke Nusantara, ditandai dengan adanya kesinambungan antara tradisi-tradisi Islam Nusantara dengan tradisi yang ada di *Haramain* (Makkah dan Madinah). Ulama-ulama dari sebagian besar dunia Islam dalam jaringan ini mewakili “tradisi-tradisi Islam kecil” dari daerah asal mereka. Dan ketika terlibat secara intensif dalam jaringan tersebut di Makkah dan Madinah, mereka akhirnya membentuk “tradisi Islam besar”. Azyumardi Azra (1994) dalam penelitiannya yang berjudul “Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII” menyebut *Haramain* sebagai

¹ Sir Thomas Walker Arnold (1864-1930) adalah seorang orientalis Inggris terkemuka dan sejarawan seni Islam yang mengajar di MAO College, Universitas Muslim Aligarh, yang kemudian menjadi Perguruan Tinggi Aligarh, dan Universitas Negeri, Lahore. Dia adalah teman dari Sir Syed Ahmmed Khan, dan menulis bukunya yang terkenal "Pemberitaan Islam" atas desakan Sir Syed.

“melting pot” (panci pelebur) dari tradisi-tradisi Islam yang berkembang di berbagai wilayah dunia Islam.²

Tradisi tersebut kemudian ditransmisikan ke Nusantara oleh beberapa ulama yang menjadi bagian dari jaringan tersebut, yakni Nuruddin Al-Raniri (w. 1657), Syekh Yusuf Al Makassar (1627-1699), dan Syekh Abd. Rauf Al-Singkili (1615-1693) serta murid-muridnya pada abad 17-18 M. Hal ini melahirkan gerakan purifikasi tasawuf atau gerakan mengharmonikan kembali tasawuf dengan syariat. Gerakan yang bertujuan meluruskan kembali ajaran-ajaran tasawuf yang melenceng ini kemudian melahirkan konsep *neo-sufisme* di Nusantara.³

Dalam perkembangannya di abad ke-21, Indonesia bukan sekadar negara dengan penduduk mayoritas muslim namun juga merupakan negara dengan penduduk muslim terbesar di seluruh dunia. Akan tetapi hal ini tidak serta merta menjadikan Indonesia sebagai negara berasas Islam.

Sejak 1980, perkembangan Islam memasuki babak baru. Hal ini ditandai oleh munculnya berbagai fenomena yang terus berkembang dalam masyarakat. Selain menguatnya warna keagamaan dalam berbagai aktivitas sosial, fenomena lainnya yang terlihat sangat menonjol adalah, munculnya aktor-aktor gerakan Islam baru (*new social movement*).

² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 26-27

³ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. xix-xx

Berbeda dengan aktor-aktor gerakan Islam sebelumnya seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, dan sebagainya, aktor-aktor gerakan Islam ini merambah masuk dalam *mainstream* proses politik, maupun wacana dalam gerakan Islam dominan.

Salah satu ciri yang mendasar dari gerakan Islam baru ini adalah corak gerakan mereka yang cenderung konfrontatif terhadap sistem sosial dan politik yang ada. Gerakan ini menghendaki adanya perubahan mendasar terhadap sistem yang ada saat ini, dan kemudian menggantinya dengan sistem baru yang mereka sebut sebagai sistem Islam (*Nizam Islami*). Agenda *Iqamah Dawlah Islamiyah* (mendirikan negara Islam) dan formalisasi syariat Islam, merupakan muara dari semua aktivitas yang mereka lakukan.

Terdapat tiga gerakan Islam di Timur Tengah yang memiliki pengaruh kuat ke Indonesia. Pengaruh ini berupa pemikiran, pemahaman keagamaan, ideologi, dan *manhaj* gerakan. Bahkan ketiganya melahirkan gerakan yang serupa baik ideologi, afiliasi, *manhaj* gerakan hingga nama. Tiga organisasi gerakan tersebut adalah Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Salafiyah. Diantara ketiga organisasi gerakan tersebut, Ikhwanul Muslimin merupakan gerakan yang menjadi dasar bagi gerakan-gerakan serupa di dunia Islam kontemporer.⁴

⁴ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 31

Dalam proses transmisi gerakan Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia melalui para aktivis dakwah Tarbiyah, Salafi, dan Hizbut Thahrir, DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) dan Muhammad Natsir memegang peran sangat penting. DDII sendiri merupakan transformasi dari Masyumi.⁵ Ditolaknya pemberlakuan Piagam Jakarta pada sidang Konstituante pada 1959 yang berarti bahwa lebih dari separo warga negara yang 90% muslim ini menolak pemberlakuan Syariat Islam. Berdasarkan alasan inilah Muhammad Natsir dan para tokoh sejawatnya memilih menyalurkan energinya untuk berdakwah. Setelah pembebasan mereka sebagai balas jasa atas kontribusi mereka menghantarkan Soeharto ke tampuk kekuasaan, para tokoh Masyumi ini mendirikan DDII pada 1967.⁶

DDII menjadi lembaga Islam pertama yang mengorganisasi pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah. untuk memudahkan hubungan dengan Saudi Arabia, DDII bahkan membuka cabang di Riyadh pada tahun 1970-an. Hingga tahun 2004 DDII telah mengirim sebanyak 500 mahasiswa ke Timur Tengah dan Pakistan. DDII dan Muhammad Natsir menggagas lahirnya Lembaga Ilmu Islam dan Arab (LIPIA) yang meluluskan ribuan alumni yang menjadi agen-agen gerakan salafi. DDII pulalah yang meletakkan landasan awal gerakan dakwah kampus (jaringan Lembaga

⁵ Shireen T. Hunter, *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan*, penerjemah Ajat Sudrajat, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 14-15

⁶ John L. Esposito & John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim Problem dan Prospek*, penerjemah Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 8-9

Dakwah Kampus) dengan program Latihan Mujahid Dakwah di Masjid Salman ITB. Gerakan ini menjadi embrio dari munculnya gerakan Tarbiyah (Ikhwanul Muslimin) yang menjadi cikal bakal dari sebuah arus baru gerakan Islam di Indonesia.

Proses transmisi yang dimulai dari peran alumni Timur Tengah dalam menyebarkan paham Islam kontemporer ke Indonesia kemudian menjadi alasan penulis untuk meneliti lebih lanjut perkembangannya hingga hari ini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, kajian pokok yang dibahas oleh penulis adalah :

1. Bagaimanakah proses transmisi gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia?
2. Bagaimanakah proses pelebagaan gerakan revivalisme Islam Timur Tengah di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan

Sesuai dengan pokok masalah yang disebutkan, maka tujuan dan kegunaan penulisan ini dapat dilihat sebagai berikut :

1. Tujuan

- a. Untuk memahami proses transmisi gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.
- b. Untuk memahami proses pelebagaan gerakan revivalisme Islam di Indonesia.

2. Kegunaan

- a. Kegunaan praktis tulisan ini adalah sebagai prasyarat untuk mendapatkan gelar sarjana (strata satu) di bidang ilmu politik dan menjadi landasan bagi aktivis Islam kontemporer dalam memahami konteks gerakan revivalisme Islam secara holistik.
- b. Kegunaan akademis

Sebagai akademisi, penulis berharap tulisan ini dapat dijadikan rujukan pembeding atas tema-tema serupa yang telah hadir sebelumnya. Keragaman sudut pandang, baik dari sisi barat dan timur diharapkan membentuk cakrawala berpikir yang netral dan independen.

D. Tinjauan Pustaka

Sepanjang penelusuran penulis mengenai tema ini, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengungkap dan meneliti proses transmisi gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.

Seperti halnya buku yang berjudul *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional : Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia* oleh Syarifuddin Jurdi, buku tersebut memaparkan proses masuknya gerakan Islam Timur Tengah ke Indonesia yang kemudian beradaptasi dengan gerakan Islam tradisional yang telah mengakar, seperti Muhammadiyah. Buku ini juga mengemukakan bahwa pemberlakuan azas tunggal pada tahun 1985 memicu hadirnya sempalan Muhammadiyah, yakni

Wahdah Islamiyah. Gerakan baru ini selanjutnya lebih banyak berkomunikasi dengan gerakan Islam Timur Tengah yang mendominasi *manhaj* gerakannya.

Dalam “Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen” oleh Muhammad Imdadun Rahmat, sebuah kajian mengenai Revivalisme Islam di Timur Tengah. Pembahasan dalam buku ini lebih mengacu pada sistem perpolitikan PKS yang banyak diwarnai oleh gerakan *Ikhwanul Muslimin* dan Masyumi. Buku ini menunjukkan bagaimana Gerakan Tarbiyah memasuki paradigma berpikir kaum muda Indonesia melalui perkumpulan di Masjid Salman ITB. Selanjutnya PKS menjelma jadi *kuda hitam* pada Pemilu 2004 dan 2009. Kemenangan PKS terang saja menjadi batu loncatan bagi para politisi mudanya untuk berkiper di tingkat nasional.

Sebuah tesis yang kemudian menjadi buku karya M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* memberikan banyak pencerahan bagi penulis. Buku tersebut mengungkapkan gerakan revivalisme dalam skop nasional (Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Salafi), buku ini menunjukkan bagaimana gerakan-gerakan tersebut masuk ke Indonesia dan melembagakan dirinya melalui gerakan kepemudaan. Buku ini juga mengungkap keterlibatan M. Natsir atas beasiswa belajar bagi pemuda

Indonesia ke Timur Tengah. Para pemuda inilah yang kemudian menjadi roda penggerak gerakan revivalisme Islam di Indonesia.

Salah satu penelitian tentang masuknya Islam ke Indonesia juga dituliskan oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara XVII dan XVIII*, buku ini menuliskan tentang keterkaitan antara kepulauan Nusantara dan ulama Timur Tengah, banyaknya ulama kita yang menimba ilmu di Timur Tengah setelah kembali ke tanah air memfokuskan diri dalam purifikasi tasawuf yang mengaitkan syariat dan tasawuf. Gerakan ini bertujuan untuk meluruskan kembali ajaran-ajaran tasawuf yang melenceng kemudian melahirkan konsep *neo-sufisme* di Nusantara.

Perihal latar belakang runtuhnya Imperium Osmaniyah, Mukti Ali menjelaskannya dalam buku *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*. Buku ini memaparkan empat tahapan keruntuhannya, yakni kecenderungan proBarat, kekalahan tentara Osmaniyah oleh Austria dan Rusia, gerakan peng-Eropa-an, dan kebangkitan nasionalisme Turki. Kehadiran Gökalg yang mengusung tiga konsep besar yakni Turkisme, Islam, dan Modernisme turut andil dalam upaya pembentukan negara nasional sekular turki yang lepas dari bayang-bayang Imperium Osmaniyah.

Tulisan ini sendiri hadir untuk menyajikan proses transmisi gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia, perihal proses runtuhnya Imperium Osmaniyah, upaya kebangkitan Islam kembali, dan penyebaran

gerakannya dari Timur Tengah hingga Indonesia. Sebuah kajian sederhana, lugas, dan spesifik serta diharapkan menjadi tulisan yang *easy reading*.

E. Kerangka Teori

Dalam rangka menjelaskan gerakan sosial Islam dalam khasanah ilmu sosial memerlukan cara pandang untuk memahami dan menjelaskan masalah-masalah yang diteliti. Cara pandang atau perspektif dibangun di atas suatu teori yang akan dipergunakan untuk menganalisis dan menjelaskan suatu objek yang menjadi kajian.⁷ Dalam penelitian ini dipergunakan beberapa kerangka kajian, *pertama* konsep revivalisme Islam. Terdapat beberapa konsep terkait revivalisme Islam, seperti fundamentalisme Islam yang dimaknai oleh John L. Esposito sebagai gerakan atau kelompok yang mengacu pada literalisme dan berharap kembali kepada kehidupan masa lalu, atau konsep Islamisme dan Neo-fundamentalisme yang digambarkan oleh Oliver Roy yang berorientasi pada pemberlakuan syariat.

Adapula pandangan dari kaum muslim sendiri, yakni Muhammad Abid Al-Jabiri dengan istilah ekstremisme Islam yang menggambarkan kelompok Islam yang mengarahkan perlawanannya pada kelompok Islam moderat, sedangkan Muhammad Sa'id Al-Syamawi menggunakan istilah

⁷ Sartono Kartodirdjo, *Perspektif Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1993), hlm. 220

ekstremisme untuk menggambarkan suatu kelompok yang hendak merebut kekuasaan melalui isu-isu agama.

Dalam tulisan ini sendiri, penulis menggunakan konsep revivalisme Islam R. Hrair Dekmejjian yang mengambil terma revivalisme Islam (*Islamic revivalism*) untuk menunjukkan fenomena munculnya gerakan keagamaan Islam Kontemporer di Timur Tengah. sebuah gerakan yang sepenuhnya sangat monolitik, tidak tunggal dan bertingkat-tingkat. Menurutny, keragaman dan gradasi-gradasi aktivitas kebangkitan Islam ini tercermin dari kosa kata Arab yang digunakan untuk menggambarkan kebangkitan Islam baik perorangan, maupun kelompok, mereka menyebut diri mereka sendiri sebagai orang Islam yang asli (otentik) atau memilih untuk memakai kosa kata yang berkonotasi ajaran dan gerakan. Sebagaimana yang dipaparkan Dekmejian, kebangkitan Islam menggambarkan tingginya kesadaran Islam di kalangan umat Islam. Bentuk Islam yang merakyat ini ditunjukkan dengan menyebarnya masyarakat yang dipenuhi kebajikan dan persaudaraan-persaudaraan sufi serta ketaatan mencolok untuk mempraktekkan ajaran-ajaran Islam. Pada umumnya, kecenderungan ini ditandai dengan pasivitas politik, kecuali ada dorongan dari luar. Namun di sisi lain terdapat kelompok Islam militan yang memiliki kesadaran politik sangat tinggi dan cenderung berposisi dengan pemerintah.⁸

⁸ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm xv-xviii

Kedua, teori gerakan sosial Islam. Gerakan Islam (al Harakah al-Islamiyah) telah berkembang cukup lama dalam masyarakat Muslim, apalagi gerakan Islam yang berkembang belakangan ini, seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Islamiyah. Mustafa Muhammad Thahan⁹ memberikan gambaran yang lengkap mengenai konsep dan keberadaan gerakan Islam; bahwa gerakan Islam adalah gerakan bersama yang melibatkan seluruh aktivis Islam. Sama saja, apakah gerakan Islam itu bersifat lokal, regional, maupun, internasional. Juga tidak penting apakah itu berwujud gerakan reformasi untuk tujuan-tujuan tertentu, lembaga-lembaga resmi yang berusaha menyebarkan dan mengokohkan prinsip-prinsip Islam, yayasan-yayasan sosial yang membantu kaum muslimin yang miskin, gerakan-gerakan politik yang membela persoalan-persoalan Islam, gerakan-gerakan kemahasiswaan yang berusaha menyatukan para mahasiswa dalam bingkai Islam, gerakan-gerakan salafiyah yang memberikan perhatian kepada akidah umat, ataukah gerakan-gerakan sufi yang berjihad dalam rangka menyebarkan Islam. Bahkan termasuk dalam bingkai ini pula, individu-individu yang bekerja sesuai *ijtihad* mereka masing-masing dalam rangka berkhidmat kepada Islam. Gerakan Islam adalah semua itu. Tidak dibatasi oleh mazhab tertentu, tidak dimonopoli oleh masyarakat tertentu, dan kepemilikannya tidak boleh diklaim oleh kelompok tertentu. Bahkan,

⁹ Penulis Kitab al-Qiyadaah fi amalil-Islam (Tokoh Pergerakan Islam Masa Kini)

gerakan Islam adalah kerja sama yang melibatkan siapa saja yang terlibat ikut andil dalam persoalan keislaman.¹⁰

F. Metode Penelitian

1. Jenis Data

Metode yang penulis gunakan adalah jenis deskriptif - kualitatif, metode ini pada umumnya dilakukan pada penelitian dalam bentuk studi kasus. Format deskriptif kualitatif studi kasus ini memiliki ciri seperti air (menyebar di permukaan), tetapi memusatkan diri pada suatu unit tertentu dari berbagai fenomena. Dari ciri yang demikian memungkinkan studi ini dapat amat mendalam dan demikian bahwa kedalaman data yang menjadi pertimbangan dalam penelitian model ini.¹¹

2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data kualitatif menggunakan metode pengamatan yang umumnya digunakan dari tradisi kualitatif seperti wawancara, observasi partisipan/kelompok, serta diskusi terfokus.¹² Hal lain yang tak kalah penting adalah literatur dan dokumentasi yang terkait objek kajian.

¹⁰ Mustafa Muhammad Thahhan, *Rekonstruksi Pemikiran Menuju Gerakan Islam Modern*. Terj. (Solo Intermedia, 2000) hlm. 20-21

¹¹ M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), hlm. 68-69

¹² M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), hlm. 107-126

Dalam penelitian kali ini, penulis mewawancarai istri Sekretaris Jendral Komite Panitia Penegakan Syariat Islam (KPPSI), serta rekan-rekan mahasiswa yang masih aktif dalam Mahasiswa Pecinta Masjid Unhas.

3. Teknik Analisa Data

Teknik Analisa Data merupakan pengkajian literatur atau pengamatan pada fenomena, kategorisasi, menelusuri ketegorisasi, menjelaskan hubungan ketegorisasi, menarik kesimpulan, serta membangun teori.¹³

G. Garis-Garis Besar Isi

Pada penulisan skripsi ini terdiri dari lima bab, satu bab pendahuluan, tiga bab pembahasan dan satu bab penutup.

Bab I membahas tentang pendahuluan yang berisi: latar belakang masalah, ruang lingkup pembahasan, tujuan dan kegunaan, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, serta garis-garis besar isi skripsi.

Bab II menggambarkan tentang pandangan umum mengenai sejarah revivalisme Islam Timur Tengah yang bersumber dari pendapat-pendapat para peneliti, mencakup proses runtuhnya Khilafah Islamiyah, sekularisme oleh Mustafa Kemal Attaturk, dan berujung pada meningkatnya Pan Islamisme.

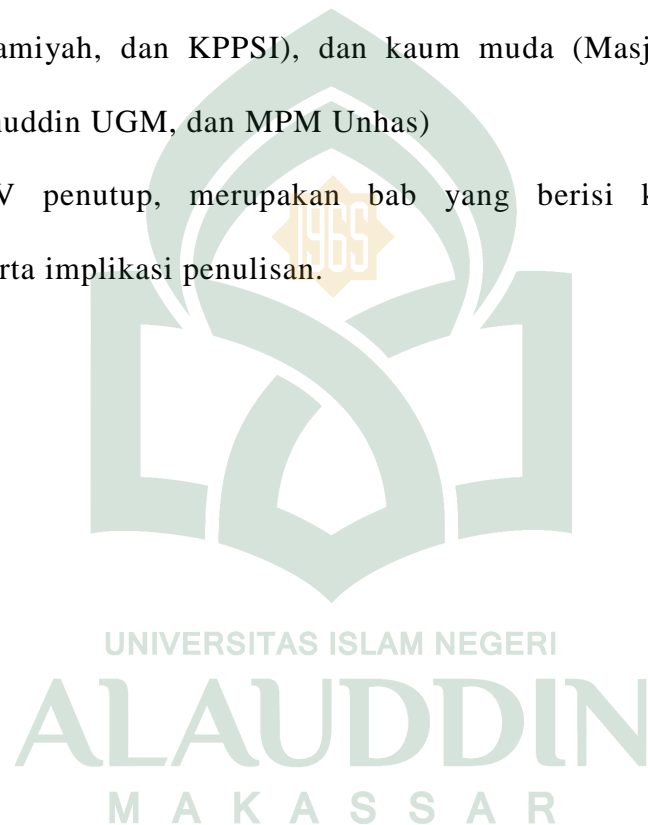
Bab III mengkaji proses transmisi revivalisme Islam Timur tengah ke Indonesia, yakni faktor internal dan eksternal. Internal, konteks politik

¹³ M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), hlm. 144

Indonesia era Orde Baru dan eksternal, perkembangan pesat gerakan revivalisme Islam di Timur Tengah.

Bab IV menggambarkan tentang analisa terhadap pelembagaan gerakan revivalisme Islam Timur Tengah di Indonesia. Proses pelembagaan ini berjenjang dari tingkat nasional (DDII, Hizbut tahrir, dan PKS), lokal (Wahdah Islamiyah, dan KPPSI), dan kaum muda (Masjid Salman ITB, Jamaah Salahuddin UGM, dan MPM Unhas)

Bab V penutup, merupakan bab yang berisi kesimpulan dari penjelasan serta implikasi penulisan.



BAB II

SEJARAH LAHIRNYA REVIVALISME ISLAM

A. Runtuhnya Khilafah Islamiyah

Negara Osmaniyah timbul sebagai hasil dari gerakan Islam di bawah pimpinan ghazi Osman, pendiri dinasti Osmaniyah pada akhir abad XIII. Para sufi dan ghazi dari Anatolia memainkan peranan penting. Para penguasa Osmaniyah pada awalnya adalah tuan-tuan tanah yang harus membayar pajak pada raja-raja Seljuk. Mereka memperoleh gelar Sultan dari khalifah Abbasiyah di Kairo. Pada mulanya kerajaan ini terkenal akan sistemnya yang demokratis dibandingkan dengan negara-negara lain pada masanya. Tetapi perluasan wilayah dari abad ke abad rupanya menjadikan istana sebagai sarang intrik karena pengaruh yang besar dari istri-istri Sultan yang berbangsa Eropa.¹⁴

Proses peng-Eropa-an di Turki merupakan hasil dari gerakan revolusioner yang ditimbulkan oleh banyak faktor, sejak kemunduran imperium Osmaniyah yang tampak dalam beberapa bentuknya. Gerakan ini memperoleh momentumnya setelah revolusi Perancis, dan terus berkembang dengan kuat sepanjang abad XIX. Revolusi Turki Muda 1908, pertumbuhan nasionalisme Turki, dan pembentukan Republik Turki adalah hasil-hasil langsung dari gerakan ini. Mustafa Kemal berhasil dalam melaksanakan

¹⁴ H. A. R. Gibb dan Harold Bowen, *Islamic Society and The West*, vol. I Bagian I, (London, 1951) hlm. 73-75, didasarkan pada Mouradgea d'Ohsson *Tableau g n ral de l'Empire Ottoman*, 7 Volum, (Paris, 1788-1824)

pembaharuan-pembaharuan ala barat, terutama karena dasar-dasarnya telah disiapkan oleh pendahulu-pendahulunya.¹⁵

Tujuan yang dipegang oleh pembaru-pembaru Turki yang mula-mula dari abad XVIII dan XIX adalah untuk mencari *modus vivendi* untuk imperium Osmaniyah dengan meminjam ide-ide dan teknik barat. Dengan tumbuhnya elit yang berpendidikan Barat dan suksesnya gerakan untuk mendirikan monarki konstitusional, Turki Muda memimpikan suatu "persemakmuran Osmaniyah" yang kuat (Ottoman Commonwealth). Tetapi mereka segera kecewa karena adanya tendensi-tendensi separatis dari *millet* Osmaniyah yang memperoleh kemerdekaan nasional mereka sendiri. Dengan timbulnya nasionalisme Turki dan permulaan Perang Kemerdekaan Turki (1919), imperium Osmaniyah dibubarkan. Rezim Kemal yang memperoleh kekuasaan pada tahun 1920 didasarkan pada prinsip Barat tentang kedaulatan nasional. Turki merupakan negara bangsa Turki, dan harus dipimpin oleh bangsanya sendiri sesuai dengan aspirasi nasional mereka.

Titik tolak dari sikap pro-Barat dari penguasa Turki dapat ditelusuri pada masa penaklukan Konstantinopel. Sikap ini terus menerus dipelihara dan diperkuat dengan perantaraan empat tingkatan hingga munculnya rezim Kemalis. Perkembangan ini semakin diperkuat dengan kesenjangan antara ajaran Islam dengan praktek dari lembaga-lembaga kekuasaan Turki.

¹⁵ A. Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*, (Jakarta: Djambatan, 1994), hlm. 4

Tingkatan pertama, kecenderungan pro-Barat dimulai dengan kebijaksanaan Osmaniyah untuk melihat ke Barat, bukan hanya untuk ekspansi tetapi juga untuk hubungan-hubungan perdagangan dan kultural. Ia berkembang pada abad XV ketika Kerajaan Osmaniyah berhasil menaklukkan Konstantinopel (1453), yang daerah kekuasaannya memasukkan seluruh Anatolia dan bagian luas dari Eropa Timur. Hal ini mengundang respon dari Paus Eugene IV pada tahun 1441 dan Paus Nicholas V pada tahun 1451 untuk menganjurkan dengan sungguh-sungguh kepada penguasa-penguasa Eropa untuk melancarkan Perang Salib baru terhadap bangsa Turki.¹⁶

Penaklukan Konstantinopel pada tahun 1453 menandai permulaan babak baru dalam sejarah Turki. Dengan memberikan kebebasan dan otonomi kultural kepada rakyatnya yang non-Muslim, penguasa pada masa tersebut mencontohkan perlakuan ramah sebuah negara Islam dalam dunia kontemporer. Tetapi perhatian yang terfokus pada penaklukan demi penaklukan teritorial menjadikan atmosfer persaingan antar penerus Sultan Muhammad II semakin tegang. Hukum yang menyatakan bahwa putra mahkota Kerajaan Osmaniyah harus mencekik leher saudara-saudaranya untuk kepentingan negara turut pula mendapat persetujuan ulama.

Lembaga-lembaga yang memerintah Turki telah menjadi Barat selagi masih dihiasi dengan etiket negara Islam. Islam telah berhenti menjadi *raison*

¹⁶ Franz Babinger, *Mahomet II: Le Conquerent et Son Temps* (tr.) (Paris: H. E. Del Medico, 1954) hlm. 89

d'être dari negara Osmaniyah sejak abad XV ketika pengaruh Eropa telah memasuki sistem pendidikan para sultan. Pada waktu Niccolo Machiavelli (1469-1527) mengembangkan teorinya tentang negara moderen dalam bukunya *the prince* : “negara itu merupakan tujuan tersendiri dan tidak akan patuh pada hukum apapun kecuali hukum yang sesuai dengan kepentingannya”, negara Osmaniyah di bawah Sultan Muhammad II telah diatur dibawah garis-garis moderen.¹⁷

Pemberian konsesi ekstra-teritorial untuk perdagangan pada masyarakat Genoa membuka kesempatan bagi masuknya pengaruh-pengaruh Eropa pada imperium Osmaniyah. Perjanjian kapitulasi yang ditandatangani dengan Perancis (1536), Austria (1567), dan Inggris (1592) kemudian menjadi penyebab mundurnya perekonomian Turki dan memungkinkan hadirnya campur tangan bangsa Eropa pada masalah-masalah internal imperium Osmaniyah.

Tingkatan kedua, kekalahan tentara Osmaniyah oleh Austria dan Rusia menimbulkan rasa rendah diri diantara penguasa-penguasa Osmaniyah. Realisasi dari kelemahan ini mengundang pengakuan akan superioritas Barat dalam persenjataan dan teknik perang.¹⁸

Pembaharuan-pembaharuan ala Barat yang dilakukan oleh Sultan Salim III yang terkenal dengan *Nizam-I-Cedid* (Orde Baru) merupakan usaha pertama

¹⁷ Maurice Parmelee, *The History of Modern Thought*, (London, 1961) hlm. 493

¹⁸ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm.13

yang kuat lagi luas untuk peng-Eropa-an namun memperoleh penentangan dari Syaikhul Islam, yang merupakan kepala perwakilan para ulama. Akibat konflik istana dan ulama, maka Sultan Salim III dipecat oleh fatwa Syaikhul Islam dan terbunuh dalam pemberontakan Janissari¹⁹ (1807).

Tingkatan ketiga, tanzimat atau yang dikenal era pembaharuan-pembaharuan peng-Eropa-an. Pada tahap ini bukan sekadar ide dan teknik yang diadopsi dari Barat namun juga terkait dengan kebudayaannya. Sultan Mahmud II menghadapi perlawanan ulama dengan sangat sengit serta memerintahkan pembunuhan terhadap Janissari (1829), pembaharuan-pembaharuan Barat diterapkan di luar yurisdiksi Syari'ah.

Tingkatan keempat, kebangkitan nasionalisme Turki pada rentang masa Perang Balkan dan Revolusi Turki (1919-1923). Periode inilah masa hadirnya pemikiran Ziya Gökalp²⁰ yang mendesak lahirnya negara nasional sekular di Turki dengan menggabungkan Turkisme, Islam, dan Modernisme.

Mustafa Kemal mendirikan negara nasional Turki atas prinsip-prinsip Gökalp namun kebijaksanaan peng-Eropa-an dalam prakteknya cenderung lebih radikal dari teori yang dikemukakan sebelumnya.

¹⁹ Janissari adalah kesatuan anak muda yang dikumpulkan dari negeri-negeri jajahan imperium Osmaniyyah. Mereka dididik dan dilatih seperti tentara, yang di kemudian hari menjadi sebuah kekuatan namun mereka sendiri bukan tentara.

²⁰ Penyair, pengarang essay, dan ahli sosiologi yang lahir di Diyarbakir (1875). Anggota Komite Revolusioner ini diakui sebagai bapak nasionalisme Turki. Ia adalah seorang dosen sosiologi dan terkenal dengan teori nasionalis yang mengantarkan Turki menjadi negara republik yang sekular.

Pembaharu-pembaharu Turki pasca runtuhnya Imperium Osmaniyah menyangka bahwa sebab pokok kemajuan barat adalah sains dan industri, sedangkan bila ditelisik lebih dalam maka kedua hal tersebut hanyalah alat untuk mencapai kemajuan. Alasan utama kemajuan Barat adalah jiwa dan kemauan hati yang kuat untuk menumpahkan semua energi dan kemampuan mereka dalam rangka meningkatkan kesejahteraan umum, kemakmuran, dan kebahagiaan mereka. Energi besar ini kemudian dilepaskan dalam bentuk reformasi dan disalurkan secara konstruktif oleh teolog-teolog mereka. Modernisasi dan kemajuan ini dilahirkan di benua Eropa dan tidak dipaksakan oleh pemerintah manapun sehingga industrialisasi terjadi dalam waktu bersamaan di seluruh daratan Eropa. Pada akhir abad XIX pembaharu-pembaharu Turki percaya bahwa dengan mengambil alih lembaga-lembaga sekuler Barat, Turki akan berubah menjadi negara Eropa yang progresif. Namun kenyataan yang terbentang dihadapan pada abad XXI ini, Turki tak bergeser sedikit pun dari julukannya di masa lalu sebagai Negara Timur.

Kehadiran Republik Turki di masa kini disinyalir merupakan respon utuh terhadap runtuhnya Imperium Osmaniyah. Namun, para intelektual Turki terbagi menjadi tiga kelompok sebelum berceraiberainya imperium Osmaniyah, yaitu kaum modernis, Islamis, dan Turkis. Gerakan modernisasi tetap berpengaruh sejak zaman Sultan Salim III. Pada paruh akhir abad XIX golongan Islamis diperkuat dengan politik pan-Islamisme Sultan Abdul Aziz dan saudaranya Sultan Abdul Hamid II, dibawah inspirasi Jamaluddin Al-

Afghani.²¹ Akhirnya, golongan Turki muncul sebagai kelompok intelektual yang kuat yang menganjurkan pengambilan lembaga-lembaga era pra-Islam Turki disesuaikan dengan pengetahuan teknik dari Barat.

Nasionalisme imperium Osmaniyah untuk pertama kalinya timbul di antara golongan minoritas non Muslim yang berhasil mendirikan negara-negara nasional yang merdeka. Kemudian nasionalisme itu menyebar ke Albania dan negara-negara Arab. Bangsa Albania adalah komunitas Muslim pertama dari imperium Osmaniyah yang mengumumkan kemerdekaannya. Pemberontakan Arab selama Perang Dunia Pertama membawa kepada timbulnya negara-negara nasional Arab. Bangsa Turki adalah negara terakhir yang menjadi nasionalis. Sikap masa-bodoh mereka terhadap nasionalisme, karena universalisme Osmaniyah, menyebabkan mereka tertimpa kerugian-kerugian yang tidak ternilai harganya. Osmaniyah tidak dapat menciptakan satu bangsa yang terdiri dari elemen-elemen yang heterogen, suatu pelajaran yang bangsa Turki dapat mengambil manfaat hanya setelah mempunyai pengalaman pahit.²²

Dalam imperium Osmaniyah, bangsa Turki tidak mengambil bagian dalam kegiatan ekonomi. Orang-orang bisnis dan teknisi adalah orang-orang bukan Muslim. Orang-orang Turki kalau bukan buruh, mereka adalah pegawai

²¹ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm. 56 diambil dari Ziya Gökalp, *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*, (Ankara, 1960) hlm. 5-7. cf. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London, 1961)

²² Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm. 57 diambil dari Ziya Gökalp, *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*, (Ankara, 1960), hlm. 6

negeri. Pemerintahan Osmaniyah sangat tergantung pada pejabat-pejabatnya. Akibatnya, pemerintahannya dilemahkan oleh tendensi para pejabat untuk berebut kekuasaan dan untuk membesarkan diri sendiri. Bangsa Turki menderita, bukan hanya secara ekonomis, tetapi juga kultural. Bahasa resmi mereka tetap menjadi bahasa yang dibikin-bikin yang berbeda dengan bahasa yang diucapkan oleh rakyat. Keadaan itu juga melemahkan lembaga-lembaga agama dan politik.²³ Bukan sekadar agama, persoalan nasionalisme Turki juga masuk pada tataran sastra yang mulai hilang kemurniannya pada masa imperium Osmaniyah terutama setelah menggeliatnya arus sekular Kemalis.

Modernisasi, menurut Gökalp, berarti kemampuan untuk membuat dan menggunakan semua alat dan senjata yang diproduksi oleh bangsa-bangsa yang sangat maju. "... modernisasi tidak berarti mencontoh orang-orang Eropa dalam tata-lahir dan kehidupan."²⁴ Tujuan dari sintesisnya adalah untuk mendirikan negara Turki Islam yang modern. Abad ini menuntut bangsa Turki harus mempelajari seni, sains, dan teknologi Barat. Dalam hal-hal yang berhubungan dengan tuntutan rohaniyah, mereka tidak perlu meminjam apapun dari agama dan nasionalisme Eropa. Modernisasi merupakan suatu keharusan bagi bahasa Turki juga. Ia menganjurkan supaya bangsa Turki mempunyai satu

²³ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), Ziya Gökalp, *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*, (Ankara, 1960), hlm. 7-8

²⁴ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm. 58 diambil dari Ziya Gökalp, *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*, (Ankara, 1960), hlm. 10-11

sastra dan bahasa saintifik, hingga bangsa Turki Asia Tengah, Azerbaijan, dan Anatolia dapat mempertahankan kesatuan kultural mereka.²⁵

Dalam beberapa esainya tentang nasionalisme Turki sebagaimana tersebut di atas, ia menyatakan bahwa Islam adalah agama modern karenanya bangsa Turki harus melakukan salat dalam bahasa Turki. Ia menukil pendapat Imam Abu Hanifah tentang masalah itu yang menyatakan bahwa salat bisa dilakukan dalam bahasa setempat dari seorang muslim.

Ia melihat upacara-upacara peribadatan dalam Islam sebagai ahli sosiologi, dan menerangkan alasan-alasan tentang pentingnya salat jamaah. Kolektivitas mengandung kepercayaan dan kekokohan, oleh karena itu salat jamaah adalah cocok untuk menciptakan jiwa keterikatan pada agama. Fungsi sosial dari upacara peribadatan adalah menolak individualitas. Agama adalah faktor yang sangat penting untuk menciptakan kesadaran nasional, karena ia menyatukan pengikut-pengikutnya dengan perantara perasaan dan keyakinan.²⁶

Ia percaya bahwa Islam adalah sejalan dengan peradaban modern, sekalipun banyak dari orang-orang yang sekurun zaman dengan dia yang mempunyai pendapat yang berbeda. Menelusuri sejarah agama Kristen dan

²⁵ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm. Diambil dari Ziya Gökalp, *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*, (Ankara, 1960), hlm. 15-16

²⁶ Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism and Western Civilization* (Essay terpilih dari Ziya Gökalp, Stensil, Library Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada) hlm. 12-201

peradaban Barat, ia membahas perjuangan antara gereja dan negara, yang berakhir dengan timbulnya Protestantisme di bawah pengaruh Islam. Negara modern pertama-tama didirikan di negeri-negeri Protestan. Mengenai penyebab runtuhnya kekhalifahan, ia menerangkan bahwa hal itu terutama disebabkan karena Khalifah sibuk dengan politik dan mengabaikan masalah-masalah agama. Dalam periode Saljuk dan Mamluk di Irak dan Mesir, fungsi agama tetap berpisah dari fungsi politik.

Mengenai program nasionalisme Turki, Gökalp menekankan pentingnya pengaturan kembali secara menyeluruh sistem pendidikan di Turki. Di sini sekali lagi ia menekankan tentang tiga tujuan dari pendidikan bangsa Turki. Pendidikan itu harus Turkis, Islamis, dan Modern. Ketiga elemen ini satu sama lain harus saling membantu dan melengkapi. Apabila pendidikan sekular melampaui batas maka ia akan merusak cita-cita Turki dan Islam.

B. Sekularisme Mustafa Kemal Attaturk

Banjir sekularisme yang dilepaskan oleh reformasi-reformasi Kemalis antara tahun 1925 hingga tahun 1928 terus menyapu wilayah-wilayah kehidupan nasional yang sangat luas di Turki dengan gelombang yang meninggi, hingga sampai kepada klimaksnya pada tahun 1945. Gelombang sekularisme itu mulai mereda pada tahun 1949 dengan diberikannya pendidikan agama secara pilihan di sekolah-sekolah. Tendensi-tendensi anti sekularisme berkembang antar tahun 1950 dan 1960, pada masa kekuasaan Partai Demokrat. Setelah *coup d'etat* militer tanggal 27 Mei 1960, pemerintahan

militer yang dikepalai oleh Jendral Cemal Gürsel menekankan ketaatannya kepada prinsip-prinsip Kemalis.

Kebijaksanaan yang ekstrim dalam pelaksanaan sekularisme sebagai prinsip tata negara mulai pada tahun 1928 dengan sekularisasi Konstitusi Turki 1924, pengambilan secara menyeluruh hukum-hukum Barat, pergantian tulisan Arab dengan tulisan latin, usaha reformasi agama yang didukung oleh Fakultas Agama, Universitas Istanbul. Tindakan-tindakan ini diikuti dengan reformasi bahasa yang bertujuan pemurnian dan modernisasi bahasa Turki sebagai bagian dari program sekularisasi Kemalis. Reformasi agama dan bahasa diprakarsai oleh Mustafa Kemal. Reformasi agama gagal sejak permulaan, tetapi reformasi bahasa diserap dalam jalur alami dari bahasa Turki, setelah melalui tingkatan-tingkatan yang beraneka ragam dari kesulitan-kesulitan yang dihadapi.

Suatu komite diangkat oleh Fakultas Teologi di bawah pimpinan Professor Mehmed Fuad Köprülü untuk menyiapkan rencana guna memodernisasikan Islam. Anggota-anggota Komite itu terdiri dari guru besar-guru besar psikologi dan logika, dan beberapa ulama ahli teologi.

Reformasi-reformasi yang anti-Islam dari pemerintah Kemalis ini membawa pengamat dari luar Turki berkesimpulan bahwa agama di Turki tidak lebih dari lembaga sosial. Reformasi-reformasi sekular sebenarnya memainkan peranan penting dalam kebangkitan Islam kembali di Turki. Kegiatan agama pada umumnya tidak terpengaruh oleh reformasi-reformasi sekular. Tarekat sufi sekalipun dilarang pemerintah, tetap aktif di bawah tanah.

Reformasi yang diajukan oleh komite terbagi empat, yaitu bidang pertama terkait dengan bentuk peribadatan, dan menekankan pentingnya mesjid yang bersih. Yang kedua berhubungan dengan bahasa ibadah, dan menekankan harus berbahasa Turki. Yang ketiga berhubungan dengan ciri salat itu indah maka disiapkan penyanyi dan alat musik di tempat-tempat ibadah.

Mustafa Kemal mendirikan Negara nasional Turki atas prinsip-prinsip Gökalp, tetapi ia mewarnai prinsip-prinsip itu dengan doktrin-doktrin revolusionernya. Modernisasi menurut ajaran Kemalis, berarti peng-Eropa-an secara total. Turki adalah bukan bangsa Timur. Bangsa Turki adalah bangsa Barat yang memperoleh beberapa adat kebiasaan yang jelek karena hubungan yang lama dengan rakyat Timur.²⁷

Rezim Kemalis berusaha untuk menghapus dualisme antara lembaga-lembaga lama dan baru di Turki dengan mengambil sekularisme, dan mengambil secara keseluruhan hukum-hukum Barat, sehingga Turki bisa menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari peradaban Barat. Dualisme ini juga terdapat dalam bentuk lain dewasa ini, dan jurang yang memisahkan antara golongan islamis dan sekularis adalah sangat tajam. Sebagian besar konflik modern dan tradisional tetap bersembunyi di bawah arus politik Turki. Ia terletak pada kedalaman yang tidak bisa dilihat dari kehidupan politik dan sosial Turki, dan kadang-kadang meledak dalam krisis-krisis besar.

²⁷ Muhammad Rasyid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Djambatan, 1976), hlm. 15 mengambil dari Zafar Tunaya, *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batihlasma Hareketleri*, (Istanbul, 1960), hlm. 111

Pandangan tentang sekularisme yang kaku semacam ini merupakan perbedaan yang tajam dengan supremasi hukum dari *Syari'ah* dalam kekhalifahan Turki. Ia menunjukkan suatu metamorfosis yang mempunyai akar-akar sangat mendalam dalam sejarah Turki. Hal ini merupakan produk dari interaksi dan pengaruh yang beraneka ragam dari banyak faktor, seperti kebijaksanaan pro-perancis yang berlebih-lebihan dari para Sultan, kampanye intensif dari orang-orang yang pro Barat untuk mengambil alih lembaga-lembaga dan nilai-nilai Barat. Ditambah lagi dengan tekanan diplomatik yang tidak ada henti-hentinya dari negara-negara Eropa sejak permulaan abad XIX. Yang paling penting diantara sebab-sebab perubahan itu adalah kekalahan-kekalahan militer dan hinaan-hinaan yang diderita oleh tentara Osmaniyyah pada abad-abad XVIII dan XIX, peningkatan negara-negara Barat dalam bidang politik dan ekonomi dan kemunduran yang tajam dari imperium Osmaniyyah. Dalam konteks sejarah Eropa, *westernisasi* di Turki erat kaitannya dengan peng-Eropa-an di Near East (Timur Dekat), seperti Rusia. Akan tetapi pola dari proses ini berbeda di kedua negara tersebut. Peter Agung membawa perubahan-perubahan Barat ke Rusia secara berurutan adapun di Turki pembaharuan-pembaharuan tersebut dimaknai sebagai nafas baru yang mengubah tradisi lama dalam kebudayaan mereka.

Doktrin Kemalis berupa sekularisasi penuh Turki dan menjunjung tinggi konsep nasionalisme. Doktrin ini dimasukkan dalam program Partai Republik Rakyat, juga dalam konstitusi Turki tahun 1924. Dalam teori, agama dan

negara diharapkan berfungsi sendiri-sendiri namun dalam prakteknya, agama berada di bawah kekuasaan negara dengan didirikannya Direktorat Urusan Agama langsung di bawah supervisi Perdana Menteri. Keadaan ini menimbulkan pertentangan yang tajam antara golongan sekularis dan islamis yang semakin nampak dalam berbagai tingkatan dewasa ini.

Tekanan opini rakyat berhasil memperkenalkan pendidikan agama secara pilihan. Pendidikan agama secara wajib diperkenalkan oleh rezim Menderes²⁸ setelah kemenangan besar dari partai Demokrat dalam pemilihan umum bulan Mei 1950.

C. Meningkatnya Pan Islamisme

Setelah Revolusi Turki Muda (1908), golongan Islamis memperbarui kegiatan-kegiatan mereka dengan perantaraan organisasi dan surat kabar. Mereka menganjurkan diamalkannya *Shariah* dan mempergunakan *ijtihad* untuk modernisasi. *Sirat-i Mustakim* dan *Sebelür-Resad* adalah surat kabar-surat kabar yang berpengaruh dari kelompok islamis.

Terdapat tiga tokoh yang akan dibahas di sini terkait dengan Pan Islamisme, karena mewakili satu aliran yang sama, salafiah²⁹ (baru); dan

²⁸ Partai Demokrat banyak didukung oleh kelompok Islamis namun tidak semua anggota Partai demokrat merupakan Muslim Ortodoks. Tergulingnya rezim Menderes di kemudian hari menguntungkan kaum sekularis. Tetapi terpilihnya banyak orang-orang pro Menderes menjadi anggota Dewan Nasional Agung (Grand National Assembly) pada 1961 menunjukkan kekuatan kokoh dari kaum Islamis.

²⁹ Suatu aliran keagamaan yang berpendirian bahwa untuk dapat memulihkan kejayaannya, umat Islam harus kembali kepada ajaran Islam yang masih murni seperti yang sahulu diamalkan oleh generasi pertama Islam, yang biasa juga disebut salaf (pendahulu) yang saleh.

hubungan mereka antara satu dan lainnya merupakan hubungan antara guru dan murid. Abduh berguru kepada Afghani, dan Ridha berguru kepada Abduh.

1. Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani

Pada tahun 1871 dia tiba di Istanbul, ibukota Imperium Utsmaniyah. Belum lama dia tinggal di Istanbul dia diangkat menjadi anggota Majelis Pendidikan, dan mulai diundang berceramah di Aya Sofia serta masjid Ahmadiyah. Popularitas Afghani itu mengundang kecemburuan Hasan Fahmi, *Syaikh Al Islam*, dan mufti itu berhasil memfitnah Afghani di hadapan para mahasiswa dan cendekiawan di Dar al-Funun terkait ceramahnya yang membahas tentang nilai-nilai seni. Dalam pandangan Hasan Fahmi, Afgani telah mengategorikan nubuwah(kenabian) ke dalam seni.

Karena fitnah tersebut akhirnya Afghani hijrah ke Kairo, namun karena agitasinya yang tajam terhadap intervensi Inggris atas Mesir, beliau dibawa ke India. Ia ditahan di Haiderabad, dan Kalkuta, dan baru dibebaskan pada tahun 1882 setelah pemberontakan Urabi Pasha berhasil ditumpas di Mesir. Pada tahun 1883 dia hijrah ke London kemudian ke Paris dan menerbitkan majalah al-Urwah al-Wutsqa bersama Muhammad Abduh yang diusir dari Mesir karena disinyalir terlibat dalam pemberontakan Urabi Pasha.

Pada tahun 1886 dia diundang ke Teheran oleh Syah namun karena popularitasnya yang tinggi dan mengkhawatirkan Syah maka

dengan alasan kesehatan dia akhirnya meninggalkan Teheran menuju Rusia, kemudian Eropa. Pada tahun 1889 dia bertemu Syah di Munich dan dibujuk untuk kembali ke Teheran. Namun karena disinyalir mengancam eksistensi Syah, dan berbahaya bagi dirinya sendiri, Afghani pun menyingkir ke daerah aman Syah Abdul Azim.³⁰ Karena antusias rakyat yang sangat besar dan seringkali menjenguknya Syah pun memerintahkan pasukan untuk menangkapnya tanpa mempertimbangkan kekebalan tempat tersebut kemudian membawanya ke Khariqin (kota kecil dekat tapal batas Persia-Turki Utsmaniyah). Dari sana setelah singgah di Basrah dia kemudian ke London. Pengusiran tersebut mengundang kemarahan rakyat Persia dan berujung pada pembunuhan Syah oleh salah seorang murid Afghani, Rasyid Ridha.

Di London, dia menerima undangan dari Sultan Abdul Hamid melalui Duta Besar Turki. Sebagai tamu agung, di Istanbul ia diperlakukan istimewa dalam istana yang megah namun tidak diperkenankan untuk menggunakan alat tulis, keinginannya untuk keluar dari istana dihalangi oleh perangkat pemerintah. Ia pun menemui

³⁰ Alat negara tidak boleh melakukan penangkapan di tempat ini, layaknya Masjidil Haram di Makkah Al Mukarromah

ajalnya di Istanbul, dengan diagnosis penyakit kanker yang diduga merupakan hasil konspirasi pejabat tinggi kepercayaan Sultan.³¹

2. Muhammad Abduh

Pada tahun 1865 dia belajar di Mesir dan memusatkan perhatiannya pada tasawuf dan sufi, namun adik kakeknya berhasil membujuk agar meninggalkan ajaran tasawuf dan sufi. Kemudian di tahun 1872, pada usia 23 tahun Abduh berkenalan dengan Afghani, seorang guru yang mengajarnya melihat agama dan ajaran Islam dengan kacamata yang baru dan diperkenalkan kepada karya-karya Barat yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, serta kepada masalah-masalah yang tengah dihadapi oleh rakyat Mesir, dan umat Islam pada umumnya.

Pengaruh Afghani-lah yang mendorongnya mendalami Ilmu Jurnalistik, yang terus dipraktekannya. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Al Azhar dengan predikat *Alim* pada tahun 1879 ia menjadi pengajar di Dar al-Ulum namun dihentikan dengan alasan yang kurang jelas. Di tahun yang sama dia pun diusir dari Mesir dan pada tahun 1880 dia diangkat untuk menjadi pemimpin majalah resmi *al-Waqa'i al-Misriyah* yang berubah menjadi corong Partai Liberalis dalam masa kepemimpinannya. Berangkat dari tuduhan keterlibatan pada

³¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara (Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran)*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 116-120

pemberontakan Urabi Pasha, setelah pemberontakan itu dapat diatasi pada tahun 1882, dia kembali diusir dari Mesir. Dari Mesir dia ke Beirut, Lebanon kemudian pada tahun 1884 dia bergabung dengan Afghani di Paris untuk menerbitkan majalah *al-Urwa al-Wutsqa* namun hanya berumur 8 bulan untuk kemudian dilarang peredarannya di wilayah muslim oleh penguasa-penguasa kolonial.

Dari Paris dia ke Tunisia tetapi sejak tahun 1885 dia menetap di Beirut dalam masa ini dia sempat menyalin satu-satunya buku karya tulis Afghani yang berarti terkait sanggahan pada paham *atheism*, dari bahasa Persia ke bahasa Arab. Pada tahun 1889 Abduh diampuni dan dibawa kembali ke Mesir untuk kemudian diangkat menjadi hakim pada *Tribunaux Indigine* (Pengadilan untuk Pribumi), dan dua tahun kemudian diangkat sebagai penasehat di *Cour d'Appel* (Mahkamah Banding). Pada tahun 1899, tepatnya 10 tahun setelah kembalinya ke Mesir dia diangkat menjadi *Mufti* negara, sebuah jabatan keagamaan tertinggi di Mesir. Dia mengemban jabatan tersebut hingga wafat pada tahun 1905.³²

3. Muhammad Rasyid Ridha

Ridha lahir di kota Tripoli, sebelah utara Beirut, Lebanon pada tahun 1865. Ia keturunan Husein bin Abu Thalib, selama di Madrasah

³² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara (Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran)*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 120-121

tempatya bersekolah ia diajar oleh Hasan Jassar, seorang pengagum Afghani.

Pada mulanya ia tertarik pada gerakan tarikat khususnya Naqshabandiyah namun sejak membaca tajuk-tajuk karangan Afghani dan Muhammad Abduh dalam majalah *al-Urwa al-Wutsqa* telah terjadi perubahan dalam orientasi keagamaan Ridha. Dia telah membaca karya tersebut sejak masih berstatus mahasiswa di Beirut, Lebanon. Pada tahun 1892 dia berusaha menemui Afghani. Dia mengirim surat kepada kawannya, Maghribi, yang tahun itu pergi ke Istanbul untuk menemui Afghani. Surat yang ditujukannya untuk Afghani telah dibaca akan tetapi karena ketatnya penjagaan aparaturnya pemerintah Istanbul kala itu, Afghani tidak dapat membalas surat Ridha.

Ridha bertemu pertama kali dengan Abduh pada akhir tahun 1882, ketika Abduh diusir dari Mesir dan hijrah ke Beirut, Lebanon. Perkenalan yang sebenarnya terjadi ketika mereka bertemu di Lebanon setelah lawatan Abduh ke negara Eropa (1885) dan sebelum kembali ke Mesir (1889). Pada tahun 1898, tepat ketika ia menyatakan kesediaannya menjadi murid langsung Abduh, ia menggagas dibuatnya majalah yang menjadi corong gerakan perbaharuan Islam, maka diterbitkanlah majalah mingguan *Al-Manar*.

Sepeninggal Abduh, Ridha melanjutkan penerbitan *Al-Manar* dalam bentuk tafsir dan majalah. Pada periode ini, ia juga banyak

melibatkan diri dalam politik praktis semisal mempersatukan bangsa Arab dan Turki dalam kekhalifahan Utsmaniyah setelah Abdul Hamid turun tahta. Ia pun turut serta dalam penggalangan dana bagi pendirian lembaga pendidikan *Jamiyah al-Dakwah wal Irsyad* dan berhasil mendapatkan cukup dana setelah lawatannya ke India. Pada tahun 1916, ia ke Hijaz untuk berhaji dan mengucapkan selamat atas keberhasilan pemberontakan Syarif Husein kepada Turki. Selang tiga tahun kemudian, 1919, Inggris menunjuk Pangeran Faisal, salah satu anak Syarif Husein, untuk menjadi raja di Suria namun hal itu hanya bertahan hingga tahun 1921 ketika pemerintah Perancis berhasil menguasai Damaskus. Pada tahun yang sama, Ridha pun meninggalkan Suria.

Pada tahun 1925 Ridha sebagai anggota Partai Persatuan di Kairo pergi ke Jenewa untuk ikut serta dalam Kongres Suria-Palestina, di tahun yang sama ia pun berkunjung ke Hijaz untuk menghadiri kongres Islam terkait pemerintah Islam dan jabatan khalifah. Kala itu Ridha telah berubah menjadi pendukung pemimpin baru (Raja Abdul Aziz yang berhasil melengserkan Syarif Husein). 1931, ia ke Palestina untuk menghadiri undangan Amin Husein, Mufti Palestina, terkait kehadiran bangsa Yahudi di Palestina. Pada tahun 1935 Rasyid Ridha wafat dalam usia 70 tahun.³³

³³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara (ajaran, sejarah, dan pemikiran)*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 121-124

Rasyid Ridha berguru pada Muhammad Abduh, lalu Muhammad Abduh berguru kepada Afghani. Ketiga tokoh ini adalah bagian dari sebuah gerakan salafiyah yang hendak digemakan kembali di dunia Islam namun lama sebelum mereka, Ibnu Taimiyah telah mengajarkan teori serupa, demikian halnya dengan Syeikh Mohammad Abdul Wahab pada abad XVIII Masehi. Akan tetapi salafiyah yang diusung Afghani mempunyai dimensi yang lebih luas. Terdapat tiga komponen utama dari salafiyah versi Afghani, yakni :

1. Keyakinan bahwa kebangunan dan kejayaan kembali umat Islam hanya mungkin terwujud apabila kembali pada ajaran Islam yang masih murni, dan meneladani pola hidup para sahabat nabi, khususnya Khulafa al-Rasyidin.
2. Perlawanan terhadap kolonialisme dan dominasi Barat, baik politik, ekonomi, maupun kebudayaan.
3. Pengakuan terhadap keunggulan Barat dalam bidang ilmu dan teknologi, karenanya umat Islam harus belajar ke Barat karena pada hakikatnya pencapaian Barat adalah hasil pencapaian umat Islam di masa sebelumnya.

Adapun pada masa sebelumnya, salafiyah hanya terdiri dari unsur pertama dari ketiga komponen di atas.

Ketiga tokoh tersebut tidak selamanya seiring sejalan, terkadang mereka bertolak belakang satu dan lainnya. *Jam'iah Islamiyah*, menurut Afghani diperlukan suatu ikatan politik yang mempersatukan umat Islam di seluruh

dunia yang dalam bahasa Arab dikenal dengan *Jami'ah Islamiyah*, atau dalam bahasa asing disebut *Pan-Islamism*. Masih menurut Afghani, ikatan tersebut harus meliputi seluruh bangsa yang beragama Islam dan bertujuan menentang setiap sistem pemerintahan yang *despotic* atau bersenang-senang dan menggantinya dengan sistem musyawarah dalam Islam serta menentang kolonialisme Barat. Sedangkan menurut Abduh, kekuasaan Turki Utsmaniyah dengan sistem pemerintahan yang makin bobrok tidak dapat menjadi alasan dilengserkannya kekuasaan Sultan dan melepasnya berbagai wilayah dunia Islam dari Turki karena hanya akan memperlemah kedudukan Islam di hadapan Barat, selain itu bentrokan-bentrokan fisik tersebut hanya akan menguras tenaga dan materi yang tidak sedikit. Hampir senada dengan Abduh, Ridha juga mendukung imperium Utsmaniyah, namun di sisi lain ia turut pula bertahan menentang *Pan-Arabism*, karena khawatir hal tersebut akan memperlemah kekuasaan Utsmaniyah bahkan setelah dibekukan oleh Mustafa Kemal, ia tetap gencar menyuarakan pembentukan kekhalifahan yang baru.

Reformasi dan pembaharuan politik menurut Afghani, harus ada revolusi besar-besaran yang digerakkan oleh rakyat untuk mencapai perubahan. Di sisi lain Abduh berpendapat bahwa sebaiknya perubahan direncanakan secara bertahap. Sikap Ridha terhadap reformasi masih sama dengan prinsip-prinsip mendasarnya bahwa imperium Utsmaniyah harus tetap dipertahankan tidak perlu ada perubahan yang fundamental.

Kekuasaan keagamaan, menurut Abduh, Islam tidak mengenal intervensi keagamaan dalam bentuk apapun karena nabi sendiri pun hanya muballigh tak pernah memaksakan keyakinan kepada non-muslim.

Lembaga khalifah, Ridha masih berpegang teguh pada sistem kekhalifahan yang sudah ada, dan menggunakan Al-Manar sebagai salah satu senjata untuk menjawab keraguan rakyat akan sistem kekhalifahan yang masih berlanjut. Ia menekankan perlunya dibentuk dewan yang kelak mengawasi kinerja khalifah tanpa perlu membubarkan kekhalifahan. Dewan ini disebut *Ahl-al-Halli wa al-Aqdi*.

Dalam sebuah buku karangannya yang pada bagian pertama menjelaskan peranan dan tanggung jawab *Ahl-al-Halli wa al-Aqdi* maka di bagian kedua Ridha memaparkan program pelaksanaan kekhalifahannya, yakni:

1. Tempat kedudukan khalifah baru
2. Cara mempersiapkan calon-calon khalifah
3. Mukhtar akbar islam³⁴

Hal-hal yang telah dipaparkan diatas inilah yang kemudian menjadi sumber inspirasi revivalisme di berbagai negara, termasuk Indonesia.

³⁴ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara (Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran)*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 124-137

BAB III

TRANSMISI IDEOLOGI REVIVALISME DI INDONESIA

A. Konteks Politik Indonesia Orde Baru

Sebagai negara dengan penduduk mayoritas muslim terbesar di dunia, Indonesia jelas memiliki peranan dalam kancah Islam di panggung internasional. Kekayaan budaya di Indonesia memberikan interpretasi tersendiri terhadap Islam keindonesiaan. Kendatipun pada awal kemerdekaan, sejumlah gerakan Islam menunjukkan watak simbolik dan legal formalnya yang dimanifestasikan dalam perjuangan politik konstitusional serta intelektual, hal itu tidak dapat dianggap sebagai suatu pertentangan antara Islam dan kebudayaan setempat (Indonesia).

Peristiwa penghapusan Piagam Jakarta di sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tanggal 18 Agustus 1945 memberi efek sangat positif bagi kesatuan berbangsa di kemudian hari. Indonesia modern kemudian dipersepsikan sebagai keagamaan yang tidak puritan bahkan cenderung pluralis, tidak ada lagi keterjebakan pada eksklusivitas yang memudahkan terciptanya konflik horizontal. Ekspresi normatif sosial dari pemahaman keagamaan tidaklah sama antara satu dan lainnya. Dalam dimensi inilah Islam Indonesia menjadi Islam yang unik dan menarik, karena ekspresi keagamaan masing-masing wilayah berbeda.

Islam Indonesia beradaptasi dalam periode yang panjang (1900-1980). Islam yang merefleksikan nilai-nilai keindonesiaan menonjolkan sikap toleran, akomodatif, dan egaliter.³⁵ Selain persoalan keagamaan murni, perpolitikan jelas menjadi salah satu cabang terpenting dari eksistensi sebuah agama. Dalam adaptasi politik Indonesia terhadap Islam terjadi dua peristiwa besar, yakni :

1. Depolitisasi Tahun 1973

Sejak dekade 1970-an, gerakan revivalis Islam mulai tumbuh di kalangan terdidik khususnya pelajar dan mahasiswa, pada saat yang sama, negara menerapkan sistem Normalisasi Kehidupan Kampus/Badan Koordinasi Kemahasiswaan (NKK/BKK) dan kebijakan negara untuk menerapkan modernisasi di segala bidang. Sejak 1970-an dan awal 1980-an, mulai tumbuh dan berkembang kegiatan-kegiatan dakwah di berbagai kampus terkemuka di Indonesia.

Ketika pemerintah menyederhanakan partai politik dengan memaksa partai-partai yang oleh rezim dianggap memiliki kemiripan ideologi difusikan menjadi satu partai, partai yang berideologi Islam bergabung menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dengan simbolnya ka'bah dan partai yang berideologi nasionalis dan Kristen bergabung menjadi Partai Demokrasi Indonesia (PDI) dengan simbolnya kepala Banteng, kebijakan tersebut

³⁵ Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 20

menunjukkan watak hegemonik dan otoriter penguasa,³⁶ dan pemerintah dengan pohon beringinnya yakni Golongan Karya(Golkar).

2. Deideologisasi (Azas tunggal 1985)

Setelah umat Islam menerima pemberlakuan Azas Tunggal, yakni pengembalian azas kepada Pancasila termasuk Organisasi Masyarakat, maupun Partai, pada tahun 1985, pemerintah kembali membuat kalangan muslim bereaksi dengan diajukan RUU Sistem Pendidikan Nasional oleh pemerintah ke DPR pada 23 Mei 1988 melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Prof. Dr. Fuad Hassan. RUU yang diusulkan ke DPR itu terdiri dari 18 bab, meliputi 60 pasal lengkap dengan penjelasannya. RUU tersebut pernah menjadi pembicaraan serius dalam SU MPR 1973 dan 1978, pada SU MPR 1973, persoalan ini diambangkan, tidak dibicarakan lebih lanjut karena adanya pertentangan tajam antara FKP yang mengusulkan penghapusan pendidikan agama di sekolah-sekolah umum dengan FPP yang justru mewajibkannya. Dalam SU MPR 1978, usulan FPP untuk memasukkan pendidikan agama dalam GBHN gagal melalui voting di komisi A.³⁷

B. Masuknya Ideologi Revivalisme Islam ke Indonesia

Proses Islamisasi dalam masyarakat Indonesia sebenarnya telah lama, jauh sebelum Indonesia merdeka, bentuk dan metodenya bersifat moderat-

³⁶Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 57-58

³⁷Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 76-77

akomodatif. Gerakan-gerakan Islam yang eksis menggambarkan corak kultural yang berorientasi pada pencerahan dan pemberdayaan umat, watak moderat dan akomodatif tampak menonjol dalam persentuhannya dengan kekuasaan dan kebudayaan yang eksis di masyarakat.

Bagi gerakan revivalisme Islam, suatu bentuk masyarakat haruslah merupakan perwujudan dari nilai-nilai universal agama, dan sistem yang dianggap sekuler dan "kafir" harus diganti dengan sistem yang religius. Oleh sebab itu, para aktor gerakan ini menyebut bahwa sistem baru harus segera dikonstruksi yang sesuai dengan sistem Islam, karena Islam memiliki sistem yang komprehensif mengatur kehidupan manusia, syariat Islam sebagai solusi atas persoalan-persoalan kontemporer menawarkan syariat Islam sebagai solusi atas krisis yang melanda masyarakat menjadi agenda krusial yang diperjuangkan oleh aktor-aktor revivalis Islam.

Yusuf al Qardhawi menyuarakan sepuluh hal yang utama dalam gerakan revivalisme Islam. Pertama, bergesernya orientasi gerakan Islam dari format dan symbol kepada hakikat dan substansi. Tampak terlihat bahwa gerakan revivalisme hanya menumpukkan perhatian kepada perkara-perkara yang mencorakkan simbol dan meninggalkan isi atas substansi yang jauh lebih penting. Kedua, perubahan sikap dari perdebatan kepada perbuatan. Tenaga dan masa seharusnya digunakan untuk hal yang bertujuan memajukan peradaban umat Islam.

Ketiga, perubahan sikap reaktif emosional menjadi rasional ilmiah. Sikap umat Islam harus didasarkan pada ilmu pengetahuan dan analisis kimia yang berlandas pada fakta-fakta sosial yang ada. Keempat, beralih dari sikap dan perhatian pada soal-soal khilafiyah menuju kepada hal-hal yang lebih substantive.

Kelima, memudahkan kesulitan. Keenam, beralih dari sikap jumud dan taklid kepada sikap ijtihad dan pembaharuan. Di antara gerakan Islam masih ada yang berpendapat bahwa pintu-pintu ijtihad telah ditutup dan tidak ada lagi pembaharuan setelahnya. Ketujuh, eksklusif menuju inklusif, pembauran bersama umat lain.

Kedelapan, beralih dari sikap berlebih-lebihan ke sesuatu yang lebih sederhana. Tidak meremehkan, tidak pula memiliki kecenderungan berlebihan. Kesembilan, menghentikan kekerasan dan menggantinya dengan nuansa hikmah. Kesepuluh, poin terakhir adalah memecah perseteruan menuju persatuan umat Islam.³⁸

Melalui suatu proses sosio-politik, para aktivis gerakan revivalis Islam mengembangkan konsep dakwah berupa gerakan-gerakan terorganisir yang kemudian menjadi acuan jaringan Islam internasional untuk bertransmisi ke Indonesia. Berikut pemaparan dari ketiga gerakan yang cukup umum bergaung di telinga kita yakni:

³⁸Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 59-60

1. Masuknya paham Hizbuth Tahrir

Hizbuth Tahrir adalah sebuah partai politik Islam yang didirikan oleh Taqiyuddin An-Nabhabny di al-Quds, Palestina pada tahun 1952. Kegiatan utama partai ini adalah politik dan berideologi Islam. Agenda utama partai ini membangun kembali sistem Khilafah Islamiyah dan menegakkan hukum Islam dalam realitas kehidupan. Hizbuth Tahrir bercita-cita membangun tatanan masyarakat dan sistem politik berdasarkan landasan aqidah Islam. Islam harus menjadi tata aturan kemasyarakatan dan menjadi dasar konstitusi dan undang-undang.

Hizbuth Tahrir didirikan oleh Taqiyuddn An Nabhany (1909-1979) di Baitul Maqdis Palestina pada tahun 1952, seorang kelahiran Ijzim, Haifa, Palestina dan alumnus Universitas Al-Azhar dan dar Al-Ulum, Kairo, Mesir.. An-Nabhany adalah seorang guru agama dan mantan qadi di daerah asalnya. Sebagai sebuah kelompok, Hizbuth Tahrir telah lahir sejak awal tahun 1952 M (1371 H) sejak mereka melakukan aktivitas penyebaran pemikiran dan perekrutan anggota baru yang dilakukan oleh Taqiyuddin dan teman-temannya. Namun sebagai partai Hizbuth Tahrir lahir secara resmi ketika kelompok lima; Taqiyuddin An-Nabhany, Dawud Hamdan, Munir Syakir, Adil Al-Nablusi, dan Ghanim Abduh mengajukan secara resmi surat permohonan izin pendirian partai politik kepada kementrian dalam negeri Yordania, pada bulan November 1952.

Kegiatan Hizbuth Thahrir pada tahun pertama, terpusat di baitul Maqdis, Al-Khalil, dan Nablus serta di kamp pengungsian sekitar Ariha. Para aktivis HT melakukan sosialisasi gagasan dengan memanfaatkan waktu setelah shalat jumat dan melakukan pengkaderan secara rahasia. Pada awalnya HT memperkirakan hanya butuh waktu tiga bulan untuk membangun kekuatan yang cukup mampu menggulingkan kekuasaan yang ada. Ternyata mereka sadar bahwa mereka memerlukan waktu lebih lama untuk mempersiapkan diri guna melakukan perlawanan (intifadah). Pemilihan umum tahun 1954 memberikan kesempatan kepada HT untuk mensosialisasikan pemikiran-pemikirannya di depan publik secara bebas.³⁹

Transmisi Hizbuth Thahrir sebagai gerakan ke Indonesia terjadi pertama kali pada tahun 1982-1983 melalui M. Mustofa, dan Abdurrahman Al-Baghdadi. M. Mustofa adalah putra pengasuh pesantren Al-Ghazali Bogor, seorang ulama yang berpandangan modernis dan dekat dengan DDII, Abdullah bin Nuh. Mustofa adalah alumnus perguruan tinggi di yordania. Sedangkan Abdurrahman berasal dari Lebanon yang bermigrasi ke Australia yang kemudian tinggal di Indonesia.⁴⁰

³⁹M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 51-57

⁴⁰M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 100 lihat Ahmed Rasyid *Jihad: The Rise Of Militant Islam In Central Asia* (Yale: Yale University Press, 2002) hlm. 120

Selama ia belajar di Yordania, Mustofa ikut aktif dalam gerakan dakwah bawah tanah Hizbuth Thahrir di sana. Pada tahun 1982, Mustofa pulang dari Yordania dalam rangka cut satu semester. Dalam kesempatan ini ia memperkenalkan dan mengajarkan pemikiran Hizbut Thahrir kepada para mahasiswa IPB yang memang sejak lama mengaji kepada ayahnya dan memberikan kepada mereka buku-buku karya para ulama Hizbut Thahrir. Yang pertama diperkenalkan pada pemikiran ini adalah Fathul Hidayah yang kemudian menjadi motor penggerak HT di masa-masa awal. Tampaknya para mahasiswa tersebut tertarik lalu tergerak untuk mendalami pemikiran-pemikiran HT. Mereka kemudian mengadakan halaqah (pengajian-pengajian kecil) untuk mengeksplorasi pemikiran-pemikiran HT. Kitab-kitab seperti Syakhsiyyah Al-Islamiyyah, Fikrul Islam, Nizam Al-Islam, dan kitab-kitab lain karya Syekh Taqiyuddin An-Nabhani mereka kaji secara serius. Pemikiran ini kemudian mereka sebarkan ke berbagai daerah melalui jaringan Lembaga Dakwah Kampus.⁴¹

2. Masuknya paham Salafiyah

Salah satu aktor kebangkitan Islam di Timur Tengah ialah jamaah Salafi. Kita lebih tepat menyebutnya "Jama'ah-jama'ah Salafiyin", karena kaum Salafiyun pada hakikatnya tidak pernah menjadi satu kelompok saja. Sebutan ini digunakan oleh berbagai kelompok yang berbeda dari masa ke masa. Tidak

⁴¹M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005) hlm. 102 diambil dari hasil wawancara dengan Muhammad Mustofa pada tanggal 26 Juni 2003

pernah ada institusi formal yang menjadi tempat bernaung kaum salafiyyun. Sebab salafiyah adalah aliran umum yang tidak terbentuk dalam perkumulan-perkumpulan.⁴²

Salafi merupakan Islam yang murni dan bebas dari penambahan, pengurangan, dan perubahan. Salafiyah adalah Al Quran dan Sunah. Salafi bukanlah partai politik atau mazhab baru. Tetapi dakwah Salafi merupakan Islam dalam totalitasnya., yang menuntun semua manusia apapun budaya, ras, atau warna kulitnya.ia merupakan metode (manhaj) yang lengkap dan sempurna dalam memahami Islam dan melaksanakan tindakan sesuai dengan ajaran-ajarannya.⁴³

Persentuhan awal para aktivis gerakan Salafi di Indonesia dengan pemikiran salafisme terjadi pada tahun 1980-an bersamaan dengan dibukanya Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) di Jakarta. Lembaga yang kemudian berganti nama menjadi LIPIA ini memberikan sarana bagi mereka untuk mengenal dan mendalami pemikiran-pemikiran para ulama Salafi.

LIPIA adalah cabang dari Universitas Muhammad Ibnu Saud di Riyadh. Pada awal tahun 1980 Imam Muhammad bin Saud University di Riyadh yang

⁴²M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm.. 63

⁴³M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 64 diambil dari *An Introduction to the Salafi Da'wah, The Qur'an and Sunnah Society*, www.qss.org.

telah memiliki cabang di Djibouti dan Mauritania memutuskan membuka cabang ketiga di Indonesia.

Pembukaan cabang ini terkait dengan gerakan penyebaran ajaran Wahabi yang berwajah Salafi ke seluruh dunia Islam yang dilakukan oleh pemerintah Arab Saudi pasca bom minyak pada pertengahan 1970-an. Sejak masa booming minyak itu, terdapat berbagai lembaga yang memperoleh bantuan keuangan maupun bentuk lain dari pemerintah Saudi. Upaya membuka cabang di Indonesia ini diawali dengan datangnya Syekh Abdul Aziz Abdullah Al-Ammar, seorang murid tokoh paling penting Salafi di seluruh dunia, Syekh Abdullah bin Baz, ke Jakarta. Oleh bin Baz, ia disuruh bertemu M. Natsir dan segera mendapat respon positif. Maka perekrutan mahasiswa baru pun dimulai, dengan kurikulum yang diadopsi dari Saudi. Bukan sekada member beasiswa penuh hingga sarjana, LIPIA juga menyediakan beasiswa master dan doctoral di Riyadh.

Lembaga ini sangat ketat dalam mengawasi tindak tanduk mahasiswanya, termasuk melarangnya mengikuti kegiatan organisasi ekstra kampus, seperti PMII, HMI, maupun IMM. Satu-satunya kajian Islam yang memungkinkan untuk diterima di sini adalah pengajian tarbiyah Ikhwanul Muslimin.

Dari perjalanan intelektual para tokohnya terlihat jelas bahwa sistem pengajaran Timur Tengah menjadi faktor pengenalan lebih mendalam, internalisasi dan pendalaman ajaran Salafi di kalangan aktivis Salafi di Indonesia. Namun demikian pengaruh pemikiran dari organisasi puritanis, seperti DDII, Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persis yang menjadi latar belakang dari mana mereka berasal juga memberikan dasar-dasar yang tidak bisa diabaikan.

3. Masuknya paham Ikhwanul Muslimin

Ikhwanul Muslimin adalah sebuah organisasi pergerakan Islam kontemporer yang paling besar. Organisasi ini tersebar di kurang lebih 70 negara, tidak hanya di Timur Tengah, tetapi juga di wilayah lainnya. Organisasi ini didirikan oleh Hasan Al Banna (1324-1368 H/1906-1949 M). Organisasi ini menyeru untuk kembali kepada Islam, sebagaimana yang terdapat dalam Alquran dan Sunah, mengajak untuk menerapkan syariat Islam dalam realitas kehidupan, mengembalikan kejayaan Islam dan berdiri menentang arus sekularisasi di kawasan Arab dan dunia Islam.⁴⁴

Lahirnya IM tidak lepas dari upaya yang dilakukan Hasan Al Banna. Ia melakukan sosialisasi di kalangan masyarakat awam dengan gigih, hingga pada

⁴⁴M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 31 diambil dari Fathi Yakan, "Revolusi" Hasan Al-Banna: Gerakan Ikhwanul Muslimin dari Sayid Quthb sampai Rasyid Al-Ghannusy, penerjemah Fauzun Jamal dan Alimin, (Bandung: Penerbit Harakah, 2002), hlm. 12-13

bulan April 1928 M, telah terbentuk biit pertama IM. Pada tahun 1933 M, gerakan ini mulai menerbitkan tabloid mingguan *Ikhwanul Muslimin* dimana Muhibuddin Al-Khatib (1303-1389 H/ 1886-1969 M) dipilih sebagai pemimpin redaksinya. Kemudian setelah itu terbit pula *An-Nazir* pada tahun 1357 H/1938 M, lalu *Asy-Syihab* pada tahun 1367 H/1947 M. demikianlah secara silih berganti majalah-majalah dan Koran-koran IM terbit.⁴⁵

Pada akhir Perang Dunia II, Ikhwan telah memiliki sejumlah besar pengikut dengan 5.000 kader aktif. Bahkan pengaruhnya menembus keluar Mesir.⁴⁶ Pada tahun 1948 IM ikut serta dalam peperangan Palestina. Mereka memasuki medan pertempuran dengan membawa pasukan-pasukan khusus.pada tanggal 8 November 1948, Perdana Menteri Mesir saat itu, Fahmi An-Naqrasy mengeluarkan sebuah keputusan untuk pembubaran IM. Keputusan ini menimbulkan riak di tengah stabilitas politik dan berujung pada pembunuhan Naqrasy. Sejak pembunuhan Al-Banna tahun 1949, IM ditekan oleh Abdel Nasser pada tahun 1954-1955 dan juga pada 1965.

Kelahiran gerakan Tarbiyah di Indonesia terinspirasi oleh berbagai pemikiran Ikhwanul Muslimin. Bahkan pada perkembangan selanjutnya, pemikiran Ikhwanul Muslimin sangat mempengaruhi gerakan Tarbiyah yang berkembang menjadi Partai Keadilan dan kemudian menjadi Partai Keadilan

⁴⁵M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 12-13 diambil dari Fathi Yakan hlm. 14

⁴⁶M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*, (Jakarta:Erlangga, 2005) hlm. 33 diambil dari George Lenczowski, *Timur Tengah di kancah Dunia* hlm. 309

Sejahtera. Mengenai proses penyerapan para aktivis Tarbiyah di Indoensia terhadap pemikiran Ikhwanul Muslimin terdapat dua penjelasan:

Pertama, pengenalan pemikiran Ikhwanul Muslimin terjadi melalui Imaduddin Abdurrahim. Imaduddin memperkenalkan pemikiran-pemikiran IM dalam forum-forum jaringan dakwah kampus. Perkenalan dengan modus seperti ini terjadi pada masa-masa awal gerakan Usroh. Amasa awal ini bisa dikatakan sebagai embrio dari transmisi yang penuh atas pemikiran IM. Karena dalam berbagai pelatihan yang dilakukan di jaringan dakwah kampus ini masih mengajarkan pemikiran-pemikiran di luar tokkoh IM.

Kedua, transmisi pemikiran IM melalui para alumni lembaga pendidikan di Timur Tengah maupun alumnus LIPIA Jakarta yang merupakan cabang Universitas Islam Ibnu Saud Riyadh, Arab Saudi. Para alumnus ini berinteraksi langsung dengan para aktivis IM dan menyebarkan pemikiran-pemikiran IM ke Indonesia melalaui forum-forum jaringan dakwah kampus yang telah ada lebih dahulu.

Gerakan dakwah kampus bermula dari gerakan dakwah yang dikelola oleh mahasiswa di Masjid Salman ITB. Embrio kegiatan Islam di ITB sendiri dirintis oleh beberapa dosen yang berlatar belakang santri.

Salat jum'at di kampus yang saat itu merupakan fenomena baru, ternyata menarik jamaah yang dari waktu ke waktu semakin banyak jumlahnya. Salat jum'at kemudian dialihkan ke Aula Barat ITB, karena tempat yang ada tak mencukupi lagi. Dari sini muncul gagasan untuk membuat sebuah masjid, yang

kemudian diberi nama Masjid Salman. Pada perkembangannya, Masjid Salman tidak hanya digunakan sebagai tempat salat semata, tetapi juga dijadikan sebagai sentral kegiatan keislaman meliputi: program baitul mal, pengembangan sarana informasi keislaman, dokumentasi dan perpustakaan, program pembinaan, pelayanan jamaah, pengkajian keislaman, serta kegiatan sosial-kemasyarakatan. Khusus untuk mahasiswa, Masjid ini berfungsi sebagai tempat penempatan kader.

Pada masa selanjutnya terdapat banyak sarjana dari Timur Tengah yang pemikiran dan pemikirannya sebagian besar telah bersentuhan dengan gerakan gerakan Islam di Timur Tengah, tetapi belum berkembang di Indonesia karena mereka belum intens mensosialisasikannya. Hal ini dilengkapi dengan cukup banyak mahasiswa Indonesia di Mesir dan menjalin kontak langsung dengan IM.



BAB IV

PROSES PELEMBAGAAN GERAKAN REVIVALISME ISLAM

DI INDONESIA

Pengaruh kuat ideologi gerakan revivalis Islam Timur Tengah terhadap pertumbuhan dan perkembangan gerakan Islam di Indonesia tampak dalam hal-hal berikut; *pertama*, Islam adalah pandangan hidup yang total dan lengkap. Agama integral dengan politik, hukum, dan masyarakat. *Kedua*, kegagalan masyarakat-masyarakat Muslim disebabkan oleh jalan sekular barat, dengan ideologi dan nilai-nilai yang sekular, materialisme.

Ketiga, pembaruan masyarakat mensyaratkan kembali kepada Islam, sebuah reformasi atau revolusi religio-politik, yang mengambil inspirasinya dari al-Qur'an dan gerakan besar Islam yang pertama dipimpin oleh nabi Muhammad. *Keempat*, untuk memulihkan kekuatan dan meresmikan tatanan sosial Islam sejati, hukum-hukum berinspirasi barat harus digantikan dengan hukum Islam, yang merupakan satu-satunya cetak biru yang bisa diterima di masyarakat Muslim.

Kelima, meski westernisasi masyarakat dikecam, modernisasi tidak. Ilmu dan teknologi diterima, tetapi keduanya harus ditundukkan dibawah akidah dan nilai-nilai Islam demi menjaga dari westernisasi dan sekularisasi masyarakat Muslim. *Keenam*, proses Islamisasi, atau lebih tepatnya re-Islamisasi, memerlukan organisasi-organisasi atau serikat-serikat Muslim yang berdedikasi dan terlatih, yang dengan contoh dan kegiatan mereka, mengajak

orang lain untuk lebih taat dan organisasi orang-orang Muslim yang ingin berjihad melawan korupsi dan ketidakadilan sosial.⁴⁷

Pelembagaan beberapa gerakan revivalis Islam di Indonesia sebagian besar diwarnai oleh gerakan serupa di Timur Tengah. Di bab IV ini penulis hendak menjabarkan gerakan-gerakan tersebut secara deduktif dari skala nasional, lokal, hingga tingkat mahasiswa/kampus. Berikut penjabarannya :

A. Pelembagaan Gerakan Reivalisme di Indonesia

Proses pelembagaan gerakan revivalisme Islam di Indonesia berlangsung dalam beberapa pola sesuai dengan konteks politik nasional dan politik global. Transmisi gerakan ini merupakan hasil interaksi antara aktor-aktor gerakan nasional dengan institusi gerakan internasional yang kemudian mengambil haluan yang beragam di Indonesia.

1. Dewan Dakwah Islamiyah (DDII)

Dalam proses transmisi gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia melalui para aktivis dakwah Tarbiyah, Salafi, dan Hizbut Tahrir, Mohammad Natsir, dan DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) memegang peran sangat penting. DDII menjadi motor utama program pengiriman mahasiswa Indonesia ke Timur Tengah. Lembaga ini juga adalah penggagas awal gerakan dakwah kampus dan berperan cukup penting dalam menyebarkan ide-ide revivalisme Islam Timur Tengah melalui penerjemahan buku. Selain

⁴⁷Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*) hlm. 160 dari John L. Esposito, *Islam Warna Warni*, hlm. 205

itu, lembaga yang dimotori oleh Mohoammad Natsir ini juga memegang peran kunci dalam dalam membangun hubungan langsung antara tokoh-tokoh gerakan di Timur Tengah dengan para tokoh Islam di Indonesia. Dengan kata lain, meskipun PKS, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Salafi memiliki silsilah ideologi serta genealogi pemikirannya masing-masing, namun DDII berperan sebagai "ibu susuan" (*umm arradha'ah*) bagi ketiga gerakan tersebut.⁴⁸

DDII sendiri merupakan transformasi dari Masyumi.⁴⁹ Ia menjadi salah satu sarana alternative bagi kalangan Masyumi setelah merasa gagal berdakwah lewat jalur politik-kepartaian. Kegagalan ini ditandai dengan dibubarkannya Masyumi serta dipenjarakannya para tokoh sentral Islam ini menyusul tuduhan keterlibatan mereka dalam pemberontakan PRRI/Permesta dukungan CIA. Isyarat kegagalan lainnya adalah kenyataan ditolaknya pemberlakuan Piagam Jakarta pada siding Konstituante tahun 1959 yang berarti bahwa lebih dari separo warga negara Indonesia yang 90% muslim ini menolak pemberlakuan syari'at Islam. berdasarkan alasan inilah Mohammad Natsir dan para tokoh sejawatnya memilih menyalurkan energinya untuk berdakwah. Setelah pembebasan mereka sebaga balas jasa atas kontribusi mereka mengantar

⁴⁸M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 161

⁴⁹Transformasi Masyumi juga melahirkan bentuk lain, yakni gerakan Islamisasi *high politic* dengan actor HMI yang berhasil menghijaukan Partai Golkar. Lihat Martin van Bruinessen, *Geneologies of Islmaic radicalism in post-Soeharto Indonesia*.

Soeharto ke tampuk kekuasaan, para tokoh Masyumi ini mendirikan DDII pada 1967.⁵⁰

Ada beberapa peran penting DDII yang sangat menentukan proses transmisi ini; *pertama*, DDII menjadi lembaga Islam pertama yang mengusahakan secara serius dan terorganisasi pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah. sebelum peran ini diambil alih oleh Departemen Agama, lembaga yang dipimpin oleh Mohammad Natsir ini menjadi agen utama untuk distribusi beasiswa dari Rabithah Alam Islami yang didukung dana oleh Saudi Arabia untuk belajar di Timur Tengah. untuk memudahkan hubungan dengan Saudi Arabia. Pada tahun 1970-an, DDII bahkan membuka kantor di Riyadh. Hingga tahun 2004, DDII telah mengirim sebanyak 500 mahasiswa ke Timur Tengah dan Pakistan. Para alumnus pendidikan Timur Tengah inilah yang menjadi aktor-aktor utama penyebaran gerakan revivalisme Islam ke Indonesia, khususnya gerakan Tarbiyah dan Dakwah Salafi.

Kedua, DDII dan Mohammad Natsir juga menjadi penggagas serta mediator berdirinya Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) yang merupakan cabang dari Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyadh. Lembaga ini telah meluluskan ribuan alumni yang menjadi agen-agen gerakan Salafi serta aktor penting gerakan Tarbiyah.

⁵⁰M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 161

Ketiga, DDII pulalah yang meletakkan landasan awal gerakan dakwah kampus (jaringan Lembaga Dakwah Kampus) dengan program Latihan Mujahid dakwah di Masjid Salman ITB. Gerakan ini pada gilirannya menjadi embrio dari munculnya Tarbiyah (PKS), dan Hizbut Tahrir, serta memberikan andil cukup besar bagi perkembangan gerakan Salafi.

Selanjutnya, DDII juga berperan secara tidak langsung dalam mendorong penerjemahan karya-karya dari pemikir utama gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke dalam bahasa Indonesia. Jauh sebelum gerakan Islam baru ini eksis, lembaga ini telah aktif mendistribusikan buku-buku terjemahan karya Hasan al-Banna, Yusuf Qardawi, Sayyid Quthb, salah seorang ideology radikalisme Islam, dan Abu A'la Maududi.

Dalam konteks ini, DDII menerapkan tiga target utama aktivitas dakwahnya: pesantren, masjid, dan kampus. Selain mendukung pesantren modern Gontor dan Ngruki, yang kemudian berkembang hingga ratusan pesantren ini, DDII juga mengelola bantuan hibah yang berperan untuk pendirian masjid dari Timur Tengah. masjid-masjid ini kemudian dikelola oleh aktivis DDII dan berkembang menjadi basis penyebaran dakwahnya. Yang tak kalah pentingnya adalah basis dakwah di kampus. Pengembangan jaringan dakwah di kampus pada akhirnya menjadi cikal bakal dari sebuah arus baru

gerakan Islam di Indonesia yang diperankan oleh gerakan Tarbiyah, Hizbut Tahrir, dan dakwah Salafi.⁵¹

Dilihat dari proses, serta aktor-aktor yang berperan penting dalam tiga gerakan ini dapat dikatakan bahwa eksponen "gerakan Islam baru" ini merupakan transformasi lanjutan dari Masyumi, baik dalam arti kultur keagamaan maupun gerakan politiknya.⁵² Sebelumnya, kultur Masyumi hidup dan dikembangkan dalam gerakan dakwah DDII dan HMI. Keduanya masih menghimpun berbagai kecenderungan, baik yang moderat-inklusif maupun radikal-eksklusif. Akan tetapi pascameninggalnya Mohammad Natsir, DDII bergeser ke arah yang semakin eksklusif. Kecenderungan ini pada tahap berikutnya member lahan subur bagi DDII untuk memfasilitasi gerakan-gerakan baru yang berbasis ideologi yang muncul di Timur Tengah ini. dengan demikian, gerakan Tarbiyah PKS, HTI, dan dakwah Salafi merupakan perkembangan lebih lanjut dari kultur keagamaan yang puritan dan eksklusif dari Masyumi. Agenda dan ide-ide Islamis Masyumi terkait penerapan syari'at Islam, negara Islam, dan Khilafah Islamiyah dilanjutkan oleh kelompok baru

⁵¹Pengembangan dakwah di kampus ini memperoleh momentum yang tepat karena keberhasilan Revolusi Islam Iran. Menguatnya ketertarikan generasi muda Islam kepada revolusi Iran mendorong kalangan alumni program-program DDII untuk mendalami pemikiran politik Islam dari seluruh dunia Islam.

⁵²Beberpaa partai seperi partai Bulan Bintang dan Partai masyumi Baru juga merupakan penerus dari Masyumi.

tersebut. Sayap eksklusif dari masyumi berkembang menjadi semakin "berwajah Arab".⁵³

2. Hizbut Tahrir

Transmisi Hizbut Tahrir sebagai gerakan ke Indonesia jauh lebih dulu dibandingkan ke Asia Tengah. Pada tahun 1982, Mustofa⁵⁴ pulang dari Yordania dalam rangka cuti satu semester. Dalam kesempatan ini ia memperkenalkan dan mengajarkan pemikiran Hizbut Tahrir kepada para mahasiswa IPB yang memang sejak lama mengaji kepada ayahnya.

Ketika mustofa harus kembali ke Yordania, untuk meneruskan belajar, maka kegiatan halaqah-halaqah, sosialisasinya serta pembangunan jaringannya diteruskan oleh Fathul Hidayat (sekarang aktivis partai Bulan Bintang), dan teman-temannya antara lain Asep Saifullah, Adian Husaini (sekarang sekjen KISDI), Hasan Rifai Al-Faridi (aktivis Dompot Duafa Republika) dan sebagainya di bawah bimbingan Abdurrahman Al-Baghdadi.⁵⁵ pemikiran demi pemikiran yang dihasilkan melalui halaqah inilah yang kemudian disebarkan ke berbagai daerah melalui jaringan Lembaga Dakwah Kampus.⁵⁶

⁵³M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 162-163

⁵⁴M. Mustofa adalah putra pengasuh pesantren Al-Ghazali Bogor, seorang ulama yang berpandangan modernis dan dekat dengan DDII, Abdullah bin Nuh.

⁵⁵Abdurrahman al-Baghdadi berasal dari Lebanon yang bermigrasi ke Australia kemudian ke Indonesia. Ia aktif di gerakan Hizbut Tahrir di Lebanon sejak berusia 15 tahun. Ia berasal dari keluarga Hizbut Tahrir. Ia hijrah ke Indonesia ketika berusia 25 tahun bersama Abdullah bin Nuh (Dosen senior Universitas Indonesia)

⁵⁶M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 100-102

Selain memfokuskan diri pada pendalaman konsep gerakan, Hizbut Tahrir juga kerap mengkritisi pemerintah yang menyimpang dari Islam dan serta memperjuangkan agenda-agenda politik yang mengarah kepada sistem Islami. Dalam kerangka perjuangan politik mereka menuntut dikembalikannya Piagam Jakarta dalam Undang-Undang Dasar⁵⁷, mendukung pengesahan RUU Sisdiknas, dan memperjuangkan penerapan syariat Islam di daerah-daerah.

Meski pada awalnya gerakan ini lahir dan berkembang di Bogor, dalam waktu relative cepat gerakan ini telah menyebar ke daerah lainnya. Sekitar tahun 1985, gerakan Hizbut Tahrir berkembang ke kampus-kampus luar bogor seperti UGM, Unpad, Unair, IKIP Malang, hingga ke luar jawa, seperti Unhas.

Gerakan Hizbut tahrir pada tahun 2000-an secara terbuka mengumumkan keberadaannya di tengah publik. Mereka membentuk struktur organisasi formal dari pusat hingga daerah dengan tidak mengumumkan kepada public, bagaimana strukturnya dan siapa-siapa yang duduk dalam struktur tersebut. Keberadaan Hizbut Tahrir, diketahui publik hanya melalui juru bicaranya, terbitan-terbitan resminya, serta gerakan-gerakan massa yang mereka lakukan.⁵⁸

⁵⁷M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 118 dari Umar basalim *Pro-Kontra Piagam Jakarta di era Reformasi*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2002), hlm. 247

⁵⁸M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 127 dari wawancara dengan Ismail Yusanto bahwa dirahasiakannya struktur dan identitas para pengurusnya bertujuan untuk mengantisipasi jika suatu saat Hizbut tahrir akan menghadapi represi penguasa.

Dari konsep tiga marhalah yang diusungnya, yakni pertama, pembinaan dan pengkaderan (*marhalah tasqif*), kedua, interaksi dengan masyarakat (*tafa'ul ma'a al-ummah*), ketiga, pengambilalihan kekuasaan (*marhalah istilam al-hukm*), hingga saat ini Hizbut Tahrir belum menuntaskan perjuangan yang bermuara pada pengambilalihan kekuasaan politik. Mereka masih berada dalam tahapan kedua yakni *tafa'ul ma'a al-ummah*, yakni berinteraksi dengan masyarakat untuk menyebarkan pemikiran-pemikiran, memperbanyak anggota sekaligus memberikan respon dan jawaban terhadap berbagai persoalan umat Islam.⁵⁹

3. Partai Keadilan Sejahtera (PKS)

Revivalisme Islam memayungi spektrum yang membentang luas dari berbagai macam ideologi, *manhaj*, dan pemikiran gerakan. Hrair Dekmejian⁶⁰ mengemukakan bahwa pada umumnya kebangkitan Islam bersifat a-politis, kecuali ada dorongan atau rangsangan dari pemerintah atau pihak-pihak musuh dari luar. Akan tetapi, dalam lingkungan kebangkitan Islam ini-yang secara umum tidak berbentuk ini-terdapat serangkaian aktivisme keagamaan yang melibatkan kelompok-kelompok Islam militan. Kaum militan ini memiliki

⁵⁹M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm.115 dan 127

⁶⁰Hrair Dekmejian menggunakan terma revivalisme Islam (*Islamic revivalism*) untuk menunjuk fenomena munculnya gerakan keagamaan Islam kontemporer di Timur Tengah. sebuah gerakan yang sesungguhnya sangat tidak monolitik, tidak tunggal, dan bertingkat-tingkat. Menurutnya, keragaman dan gradasi-gradasi aktivitas kebangkitan Islam ini tercermin dari kosa kata Arab yang digunakan untuk menggambarkan kebangkitan Islam baik perorangan, maupun kelompok. Lihat M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. xv

kesadaran politik yang tinggi, berlawanan dengan negara dan unsur-unsur penguasa serta lembaga-lembaganya.⁶¹

Di samping sebagai fenomena politik, kebangkitan Islam (*Islamic revivalism*) juga merupakan transformasi kultural. Secara kultural, kebangkitan Islam menggambarkan tingginya kesadaran beragama di kalangan umat Islam.⁶²

Sebagaimana yang terjadi di Timur Tengah revivalisme Islam yang terjadi di Indonesia juga menggambarkan keragaman. Para aktor revivalisme Islam di tanah air juga mengalami pengelompokan sesuai dengan karakter induk semangnya di Timur Tengah. Sebagian ada yang lebih dekat ke watak Islamisme, dan ada pula yang menganut neo-fundamentalisme.⁶³

Terdapat beberapa organisasi Islam revivalis-yang sering disebut Gerakan Islam Baru (*new Islamic movement*)-yang dapat dilacak asal muasal pemikirannya dari berbagai organisasi gerakan Islam di Timur Tengah. adapun yang nyata-nyata mengimpor pemikiran dari Timur Tengah adalah Hizbut tahrir Indonesia, kelompok-kelompok Salafi, termasuk Lasykar Jihad Ahlusunnah wal Jamaah, dan gerakan tarbiyah PK/PKS.⁶⁴

⁶¹M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal:Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm.70 dari Shireen T. Hunter, *Politik Kebangkitan Islam* hlm. 3

⁶²M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal:Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 65

⁶³M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal:Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 76

⁶⁴M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal:Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 77

Gerakan Tarbiyah PKS sebagai organ terbesar dan paling berpengaruh di kalangan kaum revivalis di Indonesia, merupakan representasi dari Islamisme. PKS mengusung Islam sebagai ideologi politiknya, dengan dasar argumen bahwa Islam merupakan ajaran yang *kaffah* (lengkap-sempurna), yang meliputi seluruh bidang kehidupan.

Sebagai gerakan keagamaan dan gerakan politik, PKS memiliki strategi perjuangan yang bersumber dari pemikiran dan konsep dakwah yang dianutnya. Konsep gerakan yang menjadi acuan PKS adalah pemikiran dan konsep dakwah Ikhwanul Muslimin. Konsep ini diperkenalkan, dipelajari, dan disosialisasikan di kalangan kader Tarbiyah dan dipraktikkan dalam segala aktivitas dakwah Tarbiyah.

Peranan penting dalam gerakan Tarbiyah PKS dipegang oleh para alumni Timur Tengah. mereka berperan' dalam membawa pemikiran Ikhwanul Muslimin (IM) secara lebih utuh ke dalam kancan gerakan dakwah kampus yang telah eksis, dan menjadikan pemikiran IM sangat dominan dalam gerakan ini. Mereka juga terlibat intensif dalam gerakan Tarbiyah hingga pada pembentukan dan pergerakan Partai Keadilan Sejahtera.⁶⁵

Seperti dijelaskan sebelumnya bahwa gerakan Tarbiyah merupakan perkembangan lebih lanjut dari kultur keagamaan yang puritan dan eksklusif dari Masyumi maka dalam praktik perjuangannya, PKS juga menjadikan

⁶⁵M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga 2005), hlm. 78

Masyumi sebagai rujukan kedua setelah Ikhwanul Muslimin sebagai rujukan utama. Perjuangan Masyumi yang lebih memiliki kaitan dengan konteks Indonesia menjadi bahan berharga dalam mengkontekstualisasikan perjuangan PKS. Hal ini tidak menimbulkan masalah atau benturan yang berarti karena Masyumi juga memiliki *platform* politik yang mengagendakan penerapan syari'at Islam, bahkan Masyumi juga memiliki tujuan mewujudkan negara Islam berbentuk republik⁶⁶ dan memiliki cukup banyak kompatibilitas dengan Ikhwanul Muslimin.⁶⁷

B. Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam di Sulawesi Selatan

Momentum kemunculan gerakan-gerakan di tingkat lokal tidak bisa dilepaskan dari konteks sosio-politik bangsa Indonesia dan transmisi gerakan transnasional. Sebagai bangsa merdeka dan menganut sistem politik demokrasi, Indonesia mestinya terbuka dengan berbagai ide dan gagasan mengenai tata kelola pemerintahan, sistem sosial, sistem politik, dan sistem kepartaian⁶⁸ namun kenyataannya nilai-nilai demokrasi kemudian dibelenggu oleh sistem yang ada sehingga memudahkan terbukanya keran-keran baru bagi gerakan yang tidak terfasilitasi oleh pemerintah.

⁶⁶Hendra Gunawan, *M. Natsir & Darul Islam* (Jakarta: Media Dakwah, 2000), hlm. 36

⁶⁷M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*, (Jakarta: LKis 2008), hlm. 93

⁶⁸Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 57

1. Wahdah Islamiyah

Pengorganisasian diri kaum muda Muslim Makassar pada periode akhir 1980-an dipicu kuat oleh kebijakan penerapan azas tunggal Pancasila oleh negara. Kaum muda Makassar tidak seluruhnya dapat menerima kebijakan tersebut, aksi penolakan tidak dilakukan dengan demonstrasi atau tindakan anarkis dan kekerasan, tetapi diorganisir melalui wadah yang akan dipergunakan sebagai sarana perjuangan bagi tegaknya nilai-nilai Islam.⁶⁹

Salah satu Pertentangan internal terjadi dalam batang tubuh Muhammadiyah dari Pengurus Pusat hingga Wilayah dan Daerah pada pra dan pasca diberlakukannya azas tunggal. Berbeda dengan penetapan pada partai nasional yang cenderung fleksibel bahkan pragmatis dan jauh dari unsur dilematis, penetapan azas tunggal di ormas Islam menghasilkan kebimbangan bagi para pengurus. Di satu sisi, mereka harus memasukkan Pancasila sebagai tiket sah untuk naik bis yang bernama Indonesia. "Tanpa tiket ini kita tidak bisa naik bis tersebut."⁷⁰ Sedangkan di sisi lainnya, apabila azas Islam diganti dengan azas Pancasila, itu sama dengan membunuh jati diri Muhammadiyah sebagai organisasi Islam. Menolak Pancasila adalah tidak perlu dan tidak mungkin sedang menghapus azas Islam lebih tidak mungkin lagi, sebab

⁶⁹Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 100

⁷⁰Amien Rais, "Kata Pengantar", dalam Rusli Karim (ed.), *Muhammadiyah Dalam Kritik dan Komentar*, Jakarta: Rajawali press, 1986), hlm. ix

Muhammadiyah lahir karena Islam, tanpa azas Islam praktis tidak dapat lagi dikatakan sebagai Muhammadiyah.

Dalam rangka menyikapi perkembangan isu azas tunggal, PP Muhammadiyah menyelenggarakan sejumlah pertemuan pada tingkat nasional, baik pertemuan rutin Pimpinan Pusat maupun pertemuan yang menghadirkan ketua-ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah guna merespons kebijakan azas tunggal.⁷¹

Setelah menunda pelaksanaan Muktamar ke-41 yang sedianya diadakan di Solo bulan Februari 1984 terkait RUU Organisasi Kemasyarakatan maka pada bulan Mei 1983 dilangsungkan Sidang Tanwir Muhammadiyah yang menghasilkan beberapa keputusan yakni ; *pertama*, Muhammadiyah setuju memasukkan Pancasila dalam Anggaran Dasarnya dengan tidak mengubah azas Islam. *Kedua*, mengingat bahwa masalah tersebut adalah masalah nasional, maka Pimpinan Wilayah, Pimpinan Daerah dan lain-lain tidak dibenarkan untuk mengeluarkan atau mengambil sikap tentang masalah itu. *Ketiga*, pembahasan tentang masalah tersebut akan dilakukan dalam Muktamar ke-41 Muhammadiyah.⁷²

⁷¹Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 84

⁷²Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 86 dari Lukman Harun, *Muhammadiyah dan Azas Pancasila* (Jakarta: Panjjimas, 1986), hlm. 38; serta bandingkan Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Antara, 1986), hlm. 367-368

Keputusan tersebut tentu saja menuai kritikan keras dari pengurus teras Muhammadiyah sendiri, faksi garis keras bahkan menyebarkan pamflet keberatan terhadap azas tunggal dengan alasan bahwa Pancasila akan menjadi ancaman bagi Islam. Pada prinsipnya menghadapi arus azas tunggal ini Muhammadiyah tidak sekadar diam dan ikut arus, Ormas ini pun menunjukkan reaksinya melalui koreksi terhadap RUU Keormasan dan memberikan masukan kepada DPR dan pemerintah agar rumusan RUU yang terkait definisi Ormas dan Azas dikaji ulang. Masukan ini mendapat respons positif bahkan sekitar 75-80% tertampung dalam undang-undang yang dimaksud. Dengan diterimanya beberapa pemikirannya maka Muhammadiyah pun memutuskan untuk segera menyesuaikan Anggaran Dasarnya.⁷³

Akhirnya melalui Muktamar ke-41 yang berlangsung di Solo, Jawa Tengah pada 7-11 Desember 1985, Muhammadiyah menerima azas Pancasila.⁷⁴ Fragmentasi sikap membawa implikasi bagi proses penarikan diri sejumlah individu dari struktur Muhammadiyah dan mendirikan gerakan sendiri, baik Abdullah Said yang kemudian mendirikan Pesantren Hidayatullah di

⁷³Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 88 dari Pokok pikiran ini disampaikan oleh Muhammadiyah pada tahap pertama tanggal 10 Desember 1983, lihat misalnya Weinata Sairin, *Gerakan pembaruan Muhammadiyah* (Jakarta: Sinar Harapan, 1995), hlm. 53

⁷⁴Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 89 dari Rumusan azas dan tujuan Muhammadiyah yang secara resmi dicantumkan sesuai redaksi diatas sejak tahun 1946 hingga mengalami perubahan setelah Muhammadiyah menerima azas tunggal Pancasila tahun 1985, lihat PP Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 1912-1985*, hlm. 42

Banjarmasin, maupun kalangan muda Muslim Makassar yang kemudian mendirikan Yayasan Fathul Muin atau yang dikemudian hari dikenal dengan Wahdah Islamiyah.⁷⁵

Dengan demikian kelahiran Wahdah harus dilihat sebagai implikasi konteks politik pemberlakuan azas tunggal pada masa Orde Baru, Wahdah atau nama awalnya Yayasan Fathul Muin⁷⁶ menjadi jawaban bagi pengurus Muhammadiyah yang konsisten menjaga ideologi Islam murni.

Sejak berdirinya sebagai Yayasan pada 1988, Wahdah Islamiyah terlibat dalam sejumlah aktivitas sosial keagamaan, mulai dari kegiatan Tarbiyah hingga sosial. Suatu gerakan tidaklah mungkin dapat memainkan peran-peran sosial kemanusiaan dengan status dan atribut yang terbatas seperti Yayasan. Pada periode pertama berdirinya gerakan ini, aktivitasnya hanya berfokus pada aspek penyadaran dan pembinaan namun gerakan yang berdiri sebagai Yayasan pada tahun 1988 ini mengalami transformasi sebagai ormas Islam pada 2002 dan terjadi proses transmisi gerakan yang signifikan pada masa tersebut.⁷⁷

Perkembangan yang signifikan tersebut tidak terlepas dari peran konteks sosio-politik Timur Tengah kala itu. Gerakan Islam modern yang berkembang di Indonesia sejak abad ke-20, hampir semuanya terinspirasi oleh gerakan

⁷⁵Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 94 dari hasil wawancara dengan Drs. Irwan DM (aktivis PII pada dekade 1980-an) di Makassar pada 10 September 2009

⁷⁶Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 100

⁷⁷Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 100

kebangkitan Islam yang dikembangkan oleh Muhammad bin Abdul Wahab dengan gerakan Wahabinya yang bertujuan melakukan pemurnian ajaran atau ideology Islam yang telah banyak mengalami modifikasi. Ideologi gerakan revivalis tentu menjadi sumber inspirasi Muhammadiyah pada 1912, Persis pada 1923, dan NU pada 1926 yang berusaha untuk memurnikan ajaran Islam, meski tidak semua gerakan tersebut mengikuti Abdul Wahabi dalam arti literal.

Gerakan Islam yang berkembang dewasa ini pun dipengaruhi ideologi seperti itu, termasuk Wahdah Islamiyah, dengan mengajak kembali pada nilai-nilai otentik Islam dan tidak mengikuti Barat dengan membabi buta, bagi Wahdah umat Islam harus hidup sesuai dengan hakikat sejati umat Islam, mengikuti perintah Alloh dan Rosul secara istiqamah, model hidup seperti ini dinyatakan oleh Hourani yang akan memperkuat kekuatan Islam untuk melawan tantangan eksternal.⁷⁸

Kecenderungan orientasi revivalis Islam yang ditransmisikan oleh gerakan Timur Tengah ke Indonesia lebih bermotif politik dengan membidik kekuasaan sebagaimana dinyatakan oleh Hasan al-Banna bahwa pembentukan negara Islam adalah konsekuensi dari Islamisasi masyarakat.

Kendati menerima sejumlah gagasan gerakan revivalis Islam yang berkembang di Timur Tengah, tetapi tidak semua model gerakan itu diadopsi

⁷⁸Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 158 dari Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1789-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), hlm. 113, lihat kutipan ini dalam Greg Fealy dan Anthiny Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 32

oleh Wahdah Islamiyah. Kalau dibuat klasifikasi Wahdah Islamiyah melalui tiga fase krusial dalam sejarahnya; *pertama*, fase pembentukan gerakan dan sekaligus adopsi gerakan yang diimpor dari Timur Tengah. Fase ini berlangsung antara 1988-1994, khususnya pada periode pembentukan identitas gerakan, belum ada acuan gerakan Islam yang ideal kala itu kecuali harus memotret perkembangan gerakan Islam di Timur Tengah. Pada periode ini adalah pertumbuhan gerakan Tarbiyah yang merupakan kepanjangan tangan Ikhwanul Muslimin.

Kedua, fase penguatan identitas keindonesiaan Wahdah Islamiyah antara 1994-1998. Sejak transmisi gerakan ini di kampus-kampus dan sekolah-sekolah di Makassar, gerakan ini mulai mencari dan menemukan identitas gerakannya sebagai gerakan Islam Indonesia. Nilai-nilai yang diperjuangkan adalah al-Quran dan Sunnah dikaitkan dengan konteks keindonesiaan.

Ketiga, periode penguatan identitas dan transformasi gerakan, dari Yayasan menjadi ormas Wahdah Islamiyah antara 1998-2002. Periode ini adalah pergulatan gerakan dengan situasi politik yang sedang mengalami perubahan, peluang politik yang tersedia memungkinkan proses transformasi dan pembentukan ulang identitas gerakan.

Keempat, sejak 2002, Wahdah Islamiyah secara resmi menjadi ormas Islam Indonesia yang tidak lagi memfokuskan perhatiannya pada Makassar dan Sulawesi Selatan, tetapi melakukan transmisi gerakan ke seluruh Indonesia. Pasca 2002, agenda yang paling menonjol adalah ekspansi gerakan dan

penguatan basis-basis di sejumlah cabang dan usaha maksimal mendirikan cabang baru di sejumlah propinsi sebagai komitmen atas eksistensinya sebagai gerakan Islam Indonesia.⁷⁹

2. Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPPSI)

Perihal pemberlakuan Syariat Islam di Sulawesi Selatan, sejarah telah mencatat fakta historis bahwa kerajaan Gowa-Tallo yang merupakan kerajaan kembar orang Makassar dinyatakan resmi sebagai kerajaan Islam dalam suatu upacara yang ditandai dengan shalat Jum'at yang pertama di Masjid Tallo pada tanggal 19 Rajab 1016 H, bertepatan dengan tanggal 09 Nopember 1607 M. dan peristiwa ini diabadikan sebagai Hari Jadi Kota Makassar.

Raja Tallo pada saat itu adalah I Mallingkaang DaEng Manyonri, KaraEng Tu-menanga ri-Bonto BiraEng, gelar sultan Abdullah Awwalul Islam, yang telah emmeluk Islam sejak malam Jum'at, 09 Jumadil'awal 1014 H, atau 22 September 1605 M, sedang Raja Gowa pada saat itu adalah Raja ke-14, I Mangenarangi DaEng Manrabbia, gelar Sultan Alauddin Tominanga Ri Gaukanna (1593-1639). Mereka adalah peletak dasar tonggak pemberlakuan syariat Islam bagi kerajaan orang-orang Makassar yang dilanjutkan secara berkesinambungan oleh Raja-raja berikutnya.

Demikian pula kerajaan-kerajaan orang Bugis satu per satu memproklamasikan diri sebagai kerajaan Islam seperti Sidenreng dan Soppeng

⁷⁹Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 161-163

dalam tahun 1609 M, Wajo dalam tahun 1610 M, dan tana Bone dalam tahun 1611 M, oleh Raja Bone ke-12, La Tenripala MatinroE ri Tallo. Sedang Datu(Raja) pertama yang memeluk Islam di Kerajaan Luwu adalah datu ke-15 yang bernama Patiarase gelar Petta MatinroEPattimang pada tahun 1604 M dan Luwu dinyatakan sebagai Kerajaan Islam oleh “D’atu ke-16, Pattipasaung gelar Sultan Abdullah gelar Petta MatinroE Malangke yang di’tandai dengan pengangkatan seorang Kadhi.

Dengan pemberlakuan Syariat Islam itu, maka terjadilah kemajuan yang sangat pesat di segala sektor, utamanya d’I bidang perdagangan dan maritime. Dengan perahu-perahu layar (pinisi’ dan lambo) pelaut-pelaut ulung orang Bugis-Makassar mengarungi Nusantara, ke Barat sampai ke Madagaskar, ke Timur sampai ke Irian, ke Utara sampai ke Cina, dan ke Selatan sampai ke Australia.⁸⁰

Sejarah turut pula mencatat bahwa kemerdekaan Indonesia adalah hasil pengorbanan raga, harta, dan nyawa umat Islam yang kemudian hari diwujudkan dalam Piagam Jakarta. Akan tetapi pengkhianatan dan perbuatan yang mencoret 7 kata dalam Piagam tersebut disertai bahaya komunis yang semakin kuat maka akhirnya 7 Agustus 1953, Abdul Qahhar Mudzakkar, seorang Tokoh Pejuang Kemerdekaan dari Sulsel, memilih masuk ke hutan

⁸⁰M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm. 39-40

dengan DI/TII-nya bergerilya agar dapat membuat daerah demarkasi (de facto), guna penegakan syarat Islam.⁸¹

Perjuangan di tingkat nasional yang diawaki oleh Aqamuz(Abdul Qahhar Muzakkar) mendapat respon serupa di tingkat local. Diawali dari berkembangnya suatu keinginan dan tekad masyarakat Sulawesi Selatan tentang pemberlakuan Syariat Islam dalam legalitas formal yang berbentuk Otonomi Khusus sebagaimana telah diberlakukan di nangroe Aceh Darussalam yang mendapat Otonomi Khusus lewat UU No. 18/2001 erupa pemberlakuan syarat Islam secara luas.⁸²

Dalam Kongres I Umat Islam Sulawesi Selatan yang diselenggarakan ada tanggal 19-21 Oktober 2000 di Makassar, telah menelurkan beberpaa keputusan yang tema sentralnya kesepakatan untuk Pengeakan Syariat Islam di Sulawesi Selatan, dengan menghimpun segenap potensi umat Islam baik lembaga maupun perorangan yang istiqamah bersatu padu, merapatkan shaf, meluruskan barisan, dan menyatukan visi dan misi berjuang melalui wadah

⁸¹M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI)Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm. 41

⁸²M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI)Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm.47

yang bernama Komite Penegakan Syariat Islam (KPPSI) yang dikenal sebagai Deklarasi Makassar.⁸³

Sebagai tindak lanjut, pada tanggal 29-31 Desember 2001 digelar Kongres II yang menelorkan beberapa keputusan antara lain Usulan rancangan Undang-Undang Otonomi Khusus Pemberlakuan Syariat Islam di Propinsi Sulawesi Selatan sebagai "rumah politik".⁸⁴ Aspirasi masyarakat yang sangat kuat juga terjadi pada acara tabliq Akbar di Masjid al-Markaz al-Islami pada tanggal 21 Muharram 1422 H/ 15 April 2001 M, yang dituangkan dalam **Deklarasi Muharram**.⁸⁵

Dalam deklarasi tersebut juga diresmikan Komite Daerah KPPSI di 24 Kabupaten/Kota se-Sulawesi Selatan. Pada pelaksanaannya Komite ini tidak mengenal keanggotaan dan kartu anggota, karena setiap orang yang setuju dengan penegakan syariat Islam adalah otomatis menjadi anggota. Hasil dari deklarasi tersebut adalah lahirnya Rekomendasi DPRD Propinsi Sulawesi Selatan tertanggal 23 April 2001.⁸⁶

⁸³M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm. 47

⁸⁴M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm. 49

⁸⁵M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Syariat Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2006) hlm. 50

⁸⁶M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga

Penegakan Syariat Islam baik secara kultural (substansial) maupun secara struktural (formalistik) keduanya harus disinergikan, bukan sebaliknya didikotomikan. Memang betul ungkapan; "tak ada gunanya formalitas kalau substansinya tidak ada," namun ungkapan bahwa; "syariat Islam secara formal tidak perlu, yang perlu substansinya." Ini yang tidak benar karena formalisasi itu akan mengamankan substansinya bukan saling menjegal.⁸⁷

Tanggal 21 Oktober 2004, usia KPPSI tepat empat tahun. Suatu perjalanan waktu yang tidak singkat untuk ukuran suatu Komite. Namun terkait misi yang diemban, usia ini barulah setara dengan anak balita.

Kehadiran KPPSI tak bisa dilepaskan dari peran DI/TII menjadi sebuah keyakinan bahwa terdapat kaitan antara gerakan Timur Tengah yang gencar menyebarkan paham revivalisme Islam dengan pergerakan KPPSI di Sulawesi Selatan. Hal ini dapat ditinjau dari jenis-jenis gerakan yang berporos pada sistem Ikhwanul Muslimin seperti, konsep Imamah (kepemimpinan) yang berlandas pada kesamaan keyakinan dibawah panji Islam bukan atas dasar suku, maupun regional. Dalam sistem pemerintahan yang ditawarkan, KPPSI menitikberatkan pada integrasi agama dan kekuasaan. Apabila *ulama* melarang perjudian, prostitusi, dan lain sebagainya maka *umara* hendaknya meniadakan

Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2008) hlm. 219

⁸⁷M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2008) hlm. 221

lokalisasi prostitusi dan perjudian, serta mengeluarkan peraturan yang terkait akan hal tersebut. Pemerintah juga berhak mencegah al-Munkarat, dan member sanksi pada Hudud dan Tazir.⁸⁸ Dalam pembuatan Undang Undang para ulama ahli fiqh dan pakar hukum Islam dilibatkan secara langsung bersama merumuskannya sehingga terbentuklah *ijtihad jama'i* (ijtihad bersama).

C. Pelembagaan Gerakan Revivalisme Islam di Kalangan Kaum Muda/Mahasiswa

Tampaknya sudah menjadi ketentuan dalam setiap sejarah yang terukir bahwa pemuda adalah pemegang tampuk perubahan. Gerakan revivalisme Islam yang berpusat di Timur Tengah kemudian bergerak masuk ke Indonesia, dan mendapat respon positif di tingkat lokal menyertakan kaum muda. Bukan sekadar menjadi objek gerakan, para mahasiswa ini pun menjadi aktor pergerakan revivalisme Islam di kampus mereka masing-masing dan menyebarkannya sehingga terbentuklah jaringan lembaga antar kampus. Sebagaimana terjabarkan berikut ini:

1. Pembentukan Blok Politik Gerakan Revivalisme Islam I : Masjid Salman ITB

Masjid Salman merupakan masjid kampus yang menjadi laboratorium ruhani bagi masyarakat kampus ITB. Wadah pembinaan insan, pengembangan masyarakat,

⁸⁸M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2008) hlm. 224

dan pembangunan peradaban yang Islami. Berbagai rangkaian program dan kegiatan telah diselenggarakan dan ditujukan untuk setiap kelompok usia, pendidikan, profesi, maupun kegiatan sosial masyarakat pada umumnya, dengan fokus pembinaan pada penciptaan kader-kader yang tangguh dan unggul dari mahasiswa ITB khususnya, maupun masyarakat kota Bandung umumnya hingga kepada Bangsa Indonesia pada akhirnya. Masjid ini menjadi saksi atas perkembangan demi perkembangan gerakan Tarbiyah yang mengemuka, berikut *manhaj* gerakannya:

Sistem Dakwah dan Kaderisasi

Pada era "purifikasi", metode dakwah dan kaderisasi gerakan ini belum memiliki pola yang baku. Masing-masing masjid kampus memiliki model yang berbeda-beda. Tetapi menurut Nurhayati Djamas, sistem dakwah dan pengkaderan masjid Salman ITB mewarnai sistem di masjid-masjid kampus yang lain.

Masjid Salman memiliki berbagai kegiatan yang secara garis besar dibagi dua yakni dakwah kepada masyarakat luas, dan pembinaan kader. Pembinaan pada masyarakat umum, melibatkan anak-anak, remaja, hingga ibu-ibu. Sedangkan untuk kaderisasi, terdapat model kegiatan berupa Studi Islam Intensif, Latihan Mujahid Dakwah, dan *training for trainer* (TOT) atau Pembinaan untuk Pembina. Studi Islam Intensif (SII) diselenggarakan dalam beberapa kelompok dan jenjang pembinaan. Pembagian kelompok terdiri dari 4 tingkatan yang dimulai dari kelompok A yang diperuntukkan bagi remaja dengan materi keislaman secara umum.

Kelompok selanjutnya adalah B, C, D, dan E keseluruhan terdiri dari 6 tingkat yang masing-masing tingkat ditempuh selama 1 semester atau 27 minggu. Kelompok yang diikuti oleh para pelajar SLTA, dan mahasiswa ini menempuh pendidikan selama tiga tahun. pada tahap ini mengajarkan materi-materi pendalaman Islam. pembinaan ini dilakukan dalam kelompok-kelompok kecil beranggotakan 10-20 peserta yang disebut usroh.

Bentuk kedua dari pembinaan kader adalah latihan Mujahid dakwah, materi yang dibawa tidak berbeda dengan SII namun waktu latihan diadakan, secara terus menerus selama 1 samai 2 minggu. Intensitas waktu yang terus menerus ditambah "gemblengan mentalitas" selama latihan berlangsung menghasilkan kader-kader yang mampu berperan meluaskan sayap kelompok ini ke berbagai daerah lain.

Sedangkan program TOT dilakukan selama 3 samai 4 hari yang berisi materi-materi yang berkaitan dengan kemampuan melatih, membimbing, dan mentoring. Karena itu selain menyinggung tentang materi secara mendalam, program ini ditujukan untuk metode mentoring dan sebagai persiapan mental Pembina sebelum melaksanakan kewajibannya.

Menurut penelitian Ali Said Damanik, terdapat pergeseran dalam kegiatan dakwah kampus, yakni pertama, perubahan nama dari usroh menjadi gerakan tarbiyah, kedua cakupan yang semakin luas, ketiga, sistematika materi yang diajarkan lebih tertata.

Pada tahun 1990-an pengaruh IM terhadap dakwah meliputi nilai-nilai, doktrin, sampai pada pola pengorganisasiannya. Secara garis besar terdapat dua materi besar yang diusung oleh IM yakni pembentukan karakter islami, dan pembentukan karakter gerakan dan aktivis gerakan.

Selain itu pada masa ini para aktivis juga memanfaatkan media sebagai sarana sosialisasi pemikiran-pemikirannya.⁸⁹

Perkembangan dan Jaringan Dakwah

Kader-kader yang telah ditempa oleh Lembaga Mujahid dakwah di Masjid Salman bukan hanya membina kader dari mahasiswa ITB, tapi juga menarik mahasiswa dari universitas lainnya seperti UI, UGM, IPB, dan lainnya. Di berbagai kota besar, para alumni Salman berusaha mengembangkan kegiatan serupa di daerah mereka masing-masing. Persebaran gerakan Tarbiyah semakin cepat meluas setelah keikutsertaan para alumnus Timur Tengah. Mereka memberikan tenaga dan semangat baru serta menyumbangkan berbagai perbaikan dalam kegiatan dakwah.

Para aktivis generasi awal berpusat dalam membangun jaringan ke berbagai perguruan tinggi sementara para alumni Timur Tengah menjadi murabbi. Selain pemakaian sistematika yang lebih baik, lebih utuh, mendalam, dan lebih kaya dalam penyampaian materi, kehadiran mereka juga memperkaya

⁸⁹M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2008) hlm. 107-115

pendekatan dan jenis-jenis kegiatan. Melalui kegiatan yang beranekaragam, seperti liqa', mabit, rihlah, khaymah, seminar, bedah buku, dan sebagainya, gagasan-gagasan mereka lebih luas dan lebih mudah tersosialisasi.

Selain itu para aktivis Tarbiyah turut pula mendirikan lembaga-lembaga dakwah seperti Nurul Fikri, Khoiru Ummah, Al-Hikmah, Sidik, majalah Sabili, dan lainnya. Bahkan dalam merespon peta perpolitikan Indonesia pada tahun 1998, mereka membentuk Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI). Setelah itu mereka mendirikan Partai Keadilan yang kemudian bertransformasi dalam kemasan baru yakni Partai Keadilan Sejahtera. Meski sempat terbentur dengan ketentuan *electoral threshold* pada pemilu 2004, partai ini tetap mampu meraih suara signifikan dan menempatkan Hidayat Nurwahid (Mantan Presiden PKS) di posisi ketua MPR.⁹⁰

2. Pembentukan Blok Politik Gerakan Revivalisme Islam II : Jamaah

Salahuddin UGM

Jamaah Shalahuddin merupakan Lembaga Dakwah Kampus (LDK) Universitas Gadjah Mada dan merupakan bagian dari Unit Kegiatan Mahasiswa yang ada di kampus ini sehingga keberadaannya diakui secara formal. Adapun perjalanan LDK ini sejarah perjalannya dari mulai terbentuk hingga sekarang ini adalah tahun 1974 – 1975 Dema (Dewan Mahasiswa) mengadakan peringatan Maulid Nabi dengan

⁹⁰M. Siradjuddin, *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*, (Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar, 2008) hlm. 121-124

format yang berbeda dan diberi nama Maulid Pop. Kegiatan ini berupaya menampilkan Islam dalam perspektif budaya ilmiah kampus. Menghadirkan Tokoh – tokoh Budaya (YB Mangunwijaya, Amri Yahya, dll). bertempat digelanggang Mahasiswa UGM.

Organisasi JS yang legal terbantu pertama kali diketuai oleh Mansyur Romi. Sejak saat itu mulai dirintis kegiatan shalat jumat di Gelanggang Mahasiswa. Tahun 1987 Pemerintah melalui Mendikbud Daoed Joesoef pernah memerintahkan Rektor UGM untuk membubarkan Jama'ah Shalahuddin, dengan dalih banyak pengurus Jama'ah Shalahuddin terlibat demonstrasi menentang pemberlakuan NKK/BKK pada masa rezim Orde Baru.⁹¹

Pada akhir 1980-an, jaringan lembaga dakwah kampus telah menyebar ke sejumlah kota seperti Bandung, Yogyakarta, Jakarta, Surabaya, Ujung Pandang, lainnya. Munculnya aktivitas, seperti munculnya aktivitas dakwah kampus di ITB Bandung yang dirakarsai oleh Imaduddin Abdulrahim dan Jamaah Shalahuddin di UGM yang sebagaimana tokohnya digerakkan oleh intelektual Muslim seperti Amien Rais, Kuntowijoyo, Dawam Rahardjo, Sahirul Alim, Dochak Latief, dan lain-lain, di Surabaya ada Fuad Amsyari, dan Makassar terdapat Abdurrahman A Basalamah.⁹²

Bang Imad (Imaduddin) berperan signifikan bagi transmisi di Indonesia. System atau metode dakwah yang diadopsi dari IM adalah system usroh yang

⁹¹<http://js.ugm.ac.id/sejarah-js/>, *Sejarah Jamaah Salahuddin UGM* diunduh pada tanggal 29 November 2013 pukul 14:32 WITA.

⁹²Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*, hlm. 31-32

merupakan system kelompok yang terdiri dari 5 sampai 10 orang yang dipimpin oleh seorang naqib⁹³

3. Pembentukan Blok Politik Gerakan Revivalisme Islam III : Mahasiswa Pencinta Mushalla (MPM) Unhas

Unit Kegiatan Mahasiswa Lembaga Dakwah Kampus Mahasiswa Pencinta Mushalla atau lebih dikenal dengan sebutan UKM LDK MPM Unhas merupakan salah satu unit kegiatan mahasiswa dalam lingkup Universitas Hasanuddin. UKM LDK MPM Universitas Hasanuddin (Unhas) merupakan satu-satunya Lembaga Dakwah Kampus (LDK) tingkat universitas yang legal di Unhas. UKM LDK MPM Unhas senantiasa berusaha memberikan sumbangsih bagi pembinaan aqidah dan moralitas civitas akademika dan kemajuan syiar Islam secara berkesinambungan dan selaras dengan Tri Dharma Perguruan Tinggi.

UKM LDK MPM Unhas ini didirikan pada tanggal 5 Jumadil Awal 1409 H yang bertepatan dengan tanggal 15 Desember 1988 M. Dengan visi: “Bersama mewujudkan Universitas Hasanuddin menjadi kampus Islami”. Berdirinya Lembaga ini didasari oleh hasrat mahasiswa muslim pada saat itu untuk mengembangkan dakwah Islam di Kampus Unhas. Akhirnya, dengan segala perjuangan dan pengorbanan yang diberikan, lembaga ini menjadi lembaga yang legal dan eksis hingga hari ini. Pada LDK MPM Unhas, hampir semua *halaqah* yang eksis pada masa itu mempergunakan sistem Tarbiyah untuk membina anggotanya. Sebagian dari

⁹³Naqib merupakan istilah untuk menyebut pemimpin *usroh*

halaqah secara terang-terangan mepergunakan system yang dipergunakan Ikhwanul Muslimin dengan sistem *liqo'*.⁹⁴

UKM yang bergerak di bidang dakwah ini menerapkan sistem gerakan Tarbiyah melalui proses pengkaderannya, yakni bermula dari pembagian formulir di *stand* UKM pada penerimaan mahasiswa baru di Baruga AP. Pettarani. Kemudian di *follow up* menuju pembinaan dalam bentuk Studi Islam Intensif Tahap Satu (SII-I). Selama pembinaan, beberapa kader akhirnya dipilih untuk mengikuti Studi Islam Intensif Tahap II (SII-II), dan tetap di *follow up* melalui *interview*. Hal ini penting dilakukan sebagai pembekalan mental terhadap para calon kader dalam menjalani dunia dakwah. Sebelum dikukuhkan menjadi pengurus dan menjalani tugas di biro/departemen masing-masing, para kader harus menjalani tahap *up grading*. Tahap inilah yang kemudian membedakan anggota aktif dan anggota formal, yakni anggota yang menjadi pengurus harian dan anggota yang sebatas berpartisipasi pada kegiatan-kegiatan tertentu yang diselenggarakan oleh UKM LDK MPM Unhas.

Dalam mengatur kebijakan eksternal sepenuhnya diserahkan kepada *ikhwan*(sebutan untuk kader laki-laki), karena *akhwat*(sebutan untuk kader perempuan) harus membawa mahrom dan akan menyulitkan dalam proses berkegiatan di tempat yang jauh.⁹⁵

⁹⁴ Syarifuddin Jurdi, *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi, dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*), hlm. 41

⁹⁵ Wawancara dengan Rahma Nurul Khaira (Ketua Akhwat UKM LDK MPM Unhas) melalui telepon tanggal 15 Desember 2013 pukul 21:00

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Hubungan antara masyarakat Indonesia dengan Arab bermula sejak dimungkinkannya perdagangan antar pulau kala itu. Tradisi Islam yang masuk ke Indonesia secara perlahan menarik perhatian masyarakat Indonesia. Seiring dengan berkembangnya hubungan perekonomian antara Arab dan Indonesia maka berkembang pesat pula Islam di tanah air. Berawal dari peristiwa demi peristiwa inilah yang kemudian melatarbelakangi hadir dan melembaganya gerakan Islam Timur Tengah di Indonesia.

Sejarah Revivalisme Islam Timur Tengah

Runtuhnya khilafah Islamiyah di Turki disinyalir menjadi penanggung jawab akan konflik internal di tubuh kaum muslimin. Proses peng-Eropa-an juga menjadi batu loncatan arus Islam modern yang berkiblat liberalis, termasuk para penguasa Turki pada masa penaklukan konstantinopel. Sikap pro-Barat ini terus menerus dipelihara dan diperkuat dengan perantaraan empat tingkatan hingga munculnya rezim Kemalis. Perkembangan ini semakin diperkuat dengan kesenjangan antara ajaran Islam dengan praktek dari lembaga-lembaga kekuasaan Turki.

Hal tersebut tak hanya menggelisahkan para pemegang tampuk kekuasaan namun juga mengundang kekhawatiran para pemikir Muslim kala itu seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha.

Satu per satu sikap pembangkangan terhadap hegemoni Barat kemudian menyatu menjadi sebuah gerakan yang dikenal sebagai Revivalisme Islam. Konsep gerakan ini berpusat di Timur Tengah dan menjadi cikal bakal hadirnya Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Salafi. Gerakan ini pun tidak hanya menyebarkan fahamnya di Timur Tengah namun sampai ke Indonesia.

Transmisi Revivalisme Islam Ke Indonesia

Panasnya suhu politik di tahun 1970-an (depolitisasi) hingga 1980(deideologisasi) membuka keran besar terhadap gerakan Islam Timur Tengah karena kondisi internal Negara yang tidak memberi ruang kepada mereka yang konsisten dalam ideologi semula (Islam). Hal ini semakin dipertegas dengan peran pemuda alumni Timur Tengah yang menyebarkan pahamnya di kampus-kampus ternama tanah air, seperti ITB, IPB, serta UGM.

Melalui suatu proses sosio-politik, para aktivis revivalis Islam mengembangkan konsep dakwah berupa gerakan-gerakan terorganisir yang kemudian menjadi acuan jaringan Islam internasional untuk bertransmisi ke Indonesia. Terdapat tiga gerakan revivalisme Islam yang bertransmisi ke Indonesia, yakni Hizbut Tahrir yang kemudian menjadi Hizbut Tahrir Indonesia, Dakwah Salafiyah yang membuat lembaga pendidikan yang berorientasi pada konsep Islam Timur Tengah, serta Ikhwanul Muslimin yang kemudian menjadi gerakan Tarbiyah yang marak di kalangan mahasiswa.

Analisa Terhadap Pelembagaan Gerakan Revivalisme Di Indonesia

Terdapat 3 tingkatan Gerakan yang hadir dan menunjukkan eksistensinya di Indonesia, yakni nasional, lokal, dan kampus/mahasiswa.

Pada tingkat Nasional, Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia memiliki peranan penting dalam mengirimkan kaum muda Indonesia belajar di Timur Tengah. Sepulang dari Timur Tengah, mereka pun akhirnya membagikan konsep/pemahaman mereka tentang revivalisme Islam. selain DDII, Hizbut Tahrir Indonesia dan PKS juga merupakan cabang gerakan dalam skop Nasional. Hizbut Tahrir Indonesia adalah perpanjangan tangan dari Hizbut Tahrir Timur Tengah yang berpusat di Yordania, Lebanon sedangkan PKS adalah hasil bentukan dari Masyumi dan Gerakan tarbiyah (Ikhwanul Muslimin).

Pada tingkat lokal kita mengenal Wahdah Islamiyah, gerakan ini lahir dari penolakan kaum Muhammadiyah yang berpegang teguh pada azas Islam dan menolak pemberlakuan azas tunggal. Meskipun berawal di Sulawesi Selatan namun gerakan ini perlahan bergerak ke kancan nasional. Terdapat satu lagi, gerakan dalam skop lokal yakni Komite Panitia Penegakan Syariat Islam (KPPSI). Kehadiran KPPSI tidak bisa dilepaskan dari peran DI/TII mengingat konsep imamah (kepemimpinan) yang berlandas pada kesamaan keyakinan di bawah panji Islam, sistem yang digunakan pun hasil integrasi umara (pemimpin negara) dan ulama (tokoh agama).

Terkhusus di tingkat mahasiswa/gerakan kampus, mahasiswa merupakan roda penggerak utama. Seperti halnya di ITB, Masjid Salman menjadi muara

masuknya gerakan Tarbiyah ke Indonesia melalui mahasiswa alumni Timur tengah yang memberikan kajian di sana. Hal ini pun mendapat dukungan kuat dari para dosen yang membuka keran kegiatan-kegiatan keagamaan. Hal yang sama terjadi di UGM, Jamaah Salahuddin adalah kumpulan bagi mahasiswa yang sebagian besar menjalani prinsip-prinsip salafiyah kemudian melembagakan dan mengaktifkannya dalam kajian keagamaan dan pengetahuan umum. Di Indonesia Timur, Mahasiswa Pecinta Masjid Unhas adalah pelopor gerakan ini dengan bersandar pada konsep-konsep dasar mereka dalam berkegiatan seperti rihlah, liqo, dan sebagainya.

B. Implikasi

Islam di masa kini dikonotasikan sebagai agama yang terbelakang dan tak bisa berlari mengikuti zaman. Islam yang digambarkan di media akhir-akhir ini dianggap sebagai ajaran yang mengutamakan kekerasan, tidak berlogika, penuh paksaan dan pembatasan.

Masyarakat muslim hendaknya mengetahui hakikat ajaran yang diyakininya. Lebih dari sekadar syarat untuk meraih gelar sarjana, tulisan ini berharap menjadi sebuah dakwah tertulis dalam menyiarkan keagungan pemikir-pemikir Islam, tingkat internasional, nasional, lokal hingga skop mahasiswa.

Tulisan ini hendak menginformasikan hal yang sedang ramai terjadi di sekitar kita, perihal gerakan-gerakan Islam. Tulisan ini pun tidak bermaksud menggurui, hanya sekadar bahan bacaan yang diharapkan berguna bagi

siapapun, muslim maupun non muslim, mahasiswa maupun non mahasiswa, masyarakat Timur maupun Barat, yang merasa perlu mengetahui hakikat berbagai gerakan Islam yang ada di sekitar kita sehingga kita tidak mudah terjebak dalam justifikasi(penghakiman) pada satu sisi. Hal ini pun memudahkan kita untuk teliti memilih lingkungan guna meminimalisasi pengaruh yang kurang baik dari suatu gerakan.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku, Artikel, Makalah, Majalah, dan Anggaran Dasar

- Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Babinger, Franz. 1954. *Mahomet II: Le Conquerent et Son Temps* (tr.). Paris: H. E. Del Medico.
- Berkes, Niyazi. *Turkish Nationalism and Western Civilization* (Essay terpilih dari Ziya Gökalp, Stensil, Library Institute of Islamic Studies, MicGill University, Montreal, Canada)
- Bungin, Burhan. 2007. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Esposito, John L. & John O. Voll. 1999. *Demokrasi di Negara-Negara Muslim Problem dan Prospek*, penerjemah Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Esposito, John L. *Islam Warna Warni*.
- Fealy, Greg dan Anthiny Bubalo. 1997. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Feroze, Muhammad Rasyid. *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*. Islamabad: Djambatan.
- Gibb, H. A. R. dan Harold Bowen. 1951. *Islamic Society and The West*, vol. I Bagian I. London, didasarkan pada Mouradgea d'Ohsson *Tableau g n ral de l'Empire Ottoman*, 7 Volum, (Paris, 1788-1824)

- Gökalp, Ziya. 1960. *Türklesmak, Islamlasmak, Muasirlasmak*. Ankara.
- Gunawan, Hendra, M. Natsir & Darul Islam. Jakarta: Media Dakwah
- H. A. Mukti Ali. 1951. *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*. Jakarta: Djambatan.
- Harun, Lukman. 1986. *Muhammadiyah dan Azas Pancasila*. Jakarta: Panjimas,
- Hourani, Albert. 1983. *Arabic Thought in the Liberal Age 1789-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- <http://js.ugm.ac.id/>
- <http://mpmunhas.org/>
- <http://salmanitb.com/>
- Hunter, Shireen T. 2001. *Politik Kebangkitan Islam Keragaman dan Kesatuan*, penerjemah Ajat Sudrajat. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Hunter, Shireen T. *Politik Kebangkitan Islam*
- Jurdi, Syarifuddin. 2012. *Wahdah Islamiyah dan gerakan Transnasional: Hegemoni Kompromidan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*. Yogyakarta: Laboratorium Sosiologi UIN Sunan Kalijaga.
- Karim, Rusli (ed.). 1986. *Muhammadiyah Dalam Kritik dan Komentari*, Amien Rais, "Kata Pengantar". Jakarta: Rajawali Press
- Lenczowski, George. *Timur Tengah di Kancan Dunia*
- Lewis, Bernard. 1961. *The Emergence of Modern Turkey*. London.
- Majalah *Basis* No.01-02, tahun LV, Januari-Februari 2006.

- Muhammadiyah, PP. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 1912-1985*.
- Parmelee, Maurice. 1961. *The History of Modern Thought*. London.
- Puar, Yusuf Abdullah. 1986. *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Antara
- Rahmat, Imdadun. 2005. *Arus Baru Islam Radikal : Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Rahmat, Imdadun. 2008. *Ideologi Politik PKS: dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*. Jakarta: LKis.
- Rasyid, Ahmed. 2002. *Jihad: The Rise Of Militant Islam In Central Asia*. Yale: Yale University Press
- Sairin, Weinata. 1995. *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah*. Jakarta: Sinar Harapan
- Simorok, Nurhady. *Catatan Kecil tentang Analisis*
- Siradjuddin, M. 2006. *Bunga Rampai Syariat Islam*. Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar.
- Siradjuddin, M. 2008. *Bunga Rampai Tuntunan Hidup Islam*. Makassar: Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) Sulawesi Selatan bekerja sama dengan Lembaga Kreativitas Ilmiah Mahasiswa Penelitian dan Penalaran (LKIM Pena) Universitas Muhammadiyah Makassar.

Sjadzali, Munawir. 1993. *Islam dan Tata Negara (Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press.

Thahhan, Mustafa Muhammad. 2000. *Rekonstruksi Pemikiran Menuju Gerakan Islam Modern*. Terj. Solo: Intermedia,

Tunaya, Zafar. 1960. *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batihlasma Hareketleri*. Istanbul.

www.qss.org.

Yakan, Fathi. 2002. "*Revolusi*" *Hasan Al-Banna: Gerakan Ikhwanul Muslimin dari Sayid Quthb sampai Rasyid Al-Ghannusyi*, penerjemah Fauzun Jamal dan Alimin. Bandung: Penerbit Harakah.

B. Wawancara

1. Wawancara dengan istri M. Sirajuddin (Sekjend Komite Panitia Penegakan Syariat Islam Sulsel) di Tello, 8 Desember 2013
2. Wawancara dengan Rahma Nurul Khairah (Penanggung Jawab Akhwat UKM LDK Mahasiswa Pecinta Mushalla (MPM) Unhas) melalui telepon pada tanggal 15 Desember 2013

BIOGRAFI SINGKAT

Andi Tenriawaru. Penulis lahir di Bone pada 29 Juli 1991. Putri pertama pasangan Andi Muhammad Arsyad dan Syamsuari, memiliki dua orang adik



laki-laki, Andi Muhammad Amar Ma'ruf dan Andi Achmad Pangeran. Masa kanak-kanak ia habiskan di Je'ne'ponto, dan sejak masuk TK Nol Besar, ia sekeluarga pindah ke Makassar.

Pada 2010, Tenri melanjutkan pendidikan tingginya di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik. Ia tercatat sebagai wartawati di UKM LIMA Washilah sejak 2010, dan menyelesaikan studinya sebagai wisudawati terbaik dan tercepat dengan predikat *cum laude*.

Hobinya sejak remaja adalah berdiskusi, membaca, dan menulis. Beberapa penghargaan yang pernah ia raih selama masa studinya antara lain: Sutradara Terbaik dalam Festival Film Pendek oleh Universitas Fajar tahun 2008, Juara I Cipta Baca Puisi Bahasa Inggris oleh Universitas Negeri Makassar tahun 2008, Juara II Lomba Penulisan Essay Budaya oleh Rumah Buku Cara Baca tahun 2007, Juara II Lomba Karya Ilmiah Fisika oleh Universitas Negeri Makassar tahun 2006.

Selain di dunia akademik, kesibukan lain yang ia jalani adalah sebagai pembicara dan narasumber di berbagai acara bertemakan politik, kemuslimahan, dan jurnalistik.